Der Brenner

HERAUSGEBER LUDWIG VON FICKER

Siebte Folge

Band 1–2
1922

BRENNER VERLAG, INNSBRUCK

Autorisierter Nachdruck

KRAUS REPRINT
A Division of KRAUS-THOMSON ORGANIZATION LIMITED
Nendeln/Liechtenstein
1969

Printed in Germany

DER BRENNER

HERAUSGEBER LUDWIG FICKER

SIEBTE FOLGE / ERSTER BAND

FRÜHLING 1922

INHALT

Vorwort des Herausgebers
Frithjof Nansens Rede vor dem Völkerbund
Theodor Haecker: Nachtrag zu „Versailles“
Sören Kierkegaard: Gottes Unveränderlichkeit
Franz Janowitz: Der steinerne Tag
Theodor Haecker: Über das Prinzip der Analogie
Joh. Christoph Blumhardt: Vom Trauergeiste
Carl Hilty: Moderne Heiligkeit
Zwei Volkslieder aus der Zeit des Kaisers Yao
Gregor Krause: Die letzten Fürsten auf Bali
Charles Baudelaire: Tagebuchnotiz
Jos. Georg Oberkofler: Das Frühlingswunder
Theodor Däubler: Der Styx
Friedrich Pater: Über Sprache und Kunst
Josef Leitgeb: Gedichte
Anton Santer: Bruchstücke
Anton Santer: Garten in Bozen
Carl Dallago: Eine Auseinandersetzung
Herbert Stourah: Zur Geheimphilosophie der Rufzeichen

BRENNER-VERLAG / INNSBRUCK

DER BRENNER / SIEBTE FOLGE

ERSTER BAND / FRÜHLING 1922

Die siebte Folge des Brenner erscheint
in zwei Halbbänden im Frühling und
/ im Herbst 1922 /
Ein Abonnementspreis kann nicht fest-
gesetzt werden, jeder Band wird ein-
/ zeln in Rechnung gestellt /
Bezugsanmeldungen durch jede Buch-
/ handlung oder direkt beim Verlag /
Brenner-Verlag, Innsbruck, Erlerstr. 7

DER BRENNER

HERAUSGEBER LUDWIG FICKER

SIEBTE FOLGE / ERSTER BAND

FRÜHLING 1922

*

BRENNER-VERLAG / INNSBRUCK

INHALT

Seite

Vorwort des Herausgebers 5
Frithjof Nansens Rede vor dem Völkerbund . 7
Theodor Haecker: Nachtrag zu „Versailles" . . 17
Sören Kierkegaard: Gottes Unveränderlichkeit . 26
Franz Janowitz: Der steinerne Tag 41
Theodor Haecker: Über das Prinzip der Analogie 42
Joh. Christoph Blumhardt: Vom Trauergeiste . 57
Carl Hilty: Moderne Heiligkeit 66
Zwei Volkslieder aus der Zeit des Kaisers Yao 98
Gregor Krause: Die letzten Fürsten auf Bali . 99
Charles Baudelaire: Tagebuchnotiz 104
Jos. Georg Oberkofler: Das Frühlingswunder . 107
Theodor Däubler: Der Styx 109
Friedrich Pater: Über Sprache und Kunst . . 121
Josef Leitgeb: Gedichte 148
Anton Santer: Bruchstücke 152
Anton Santer: Garten in Bozen 171
Carl Dallago: Eine Auseinandersetzung . . . 176
Herbert Stourzh: Zur Geheimphilosophie der Rufzeichen 218

*

Verantwortlich:
Ludwig Ficker / Innsbruck-Mühlau 102

VORWORT DES HERAUSGEBERS

Nicht ohne Beklommenheit und doch im Innersten beherzt wie nie, versuche ich mit diesem Brenner-Band um weitere Gefolgschaft einer Leserschaft zu werben, die durch den Ausgang der sechsten Folge sich vielfach enttäuscht und, mehr noch als enttäuscht, beunruhigt gezeigt hat.

So verschieden nach Art und Bedeutung die Kundgebungen, die mich seither erreichten, sind: die lebhafte Anteilnahme an dem Schicksal des Brenner, die sie insgesamt verrieten, ließ mich zu meiner Freude erkennen, daß den Leser, der sich ohne Voreingenommenheit ernstlich als solchen in Betracht zieht, über alle Verstandes- und Gewissensanfechtung hinweg doch letztlich eine Wahrnehmung überkommen, ja bisweilen überrascht hat, auf die es wesentlich und fast so ausschließlich hier ankommt, daß ohne sie — und wäre ich nicht vollends selbst von ihr erfüllt — jede Fortsetzung eines so gewagten Beginnens verlorne Liebesmühe wäre. Diese Wahrnehmung ist: daß die Bewegung des Brenner, so undurchsichtig und einer letzten Aufklärung aus sich selbst bedürftig sie da und dort noch scheinen mag, als Ganzes genommen in einer Atmosphäre von Wahrhaftigkeit lebt, in der auch noch das Irrsal des Einzelnen — das immer mögliche, das immer wandelbare Fehlgeschick im Ablauf einer Geistesgegenwart, die mit dem Menschen, in dem sie sich verkörpert, lebendig und verweslich ist — gleichsam vom ewig feststehenden Augenblick der Wahrheit ergriffen und gebannt erscheint und mit der Zeit daher im Licht voller Erkenntlichkeit stehen wird. Hierin allein also mag Los und Dasein, Rechtfertigung und Bestimmung, Schicksal und Bedeutung, mit einem Wort: die Gegebenheit des Brenner in seiner notgedrungenen Bedingtheit im Kampfe um das Unbedingte, im derzeit unwillkürlich zwiespältigen Ausdruck seiner Leidenschaft, kurz: im verhängnisvollen Wesen seiner Vorläufigkeit, begründet und beschlossen sein.

Immerhin: nun, da ein tröstliches Geschick es mir vergönnt hat, neuen Mut und neues Vertrauen zu einer Aufgabe zu fassen, die lassen zu müssen mich wahrlich tiefer geschmerzt hätte als ihren offenkundigen Gefahren ausgesetzt zu bleiben, nun also bin ich — unbeschadet der Tatsache, daß sich an der Konstellation des Brenner im Grunde nichts geändert hat — vor allem darauf bedacht gewesen, dem geistigen Rhythmus dieser neuen Folge womöglich eine Atemweite zu sichern, die auch dem Leser, der sich letzthin wie von einem Alp bedrückt gefühlt hat, vielleicht nun freier aufzuatmen gestattet. Daß er darob nicht zu befürchten braucht, im Folgenden etwa einem Ausfluchts- und Beschwichtigungsversuch begegnen zu müssen, den zu bemänteln mir ja nie gelingen könnte, dafür stehe ich ihm — noch ehe er sich durch eigene Einsicht davon überzeugen konnte — mit meinem Namen und dem Herzschlag eines Gewissens ein, das sich seiner Verantwortung in dieser Sache in jedem Augenblick bewußt ist.

So verweile denn der Leser mit Bedacht und, so es ihm gegeben ist, empfänglichen Gemütes vor der erneuten Fügung einer Zeit- und Denkschrift, die ihn — hora et tempus est — aus dem Drangsal ihrer eigenen Berufenheit heraus, und aus der Tiefe dieses Drangsals, zur Selbstbesinnung aufruft. Verweile er daher vor ihr, zunächst vielleicht noch immer nicht bei Trost und außerstande ihre Tragweite abzusehen, und habe er so, wie ich, sein Kreuz mit ihr, sein liebes oder leides: es mag und darf, es soll und wird ihn nicht beirren, sofern ihm nur im Herzen, gleich mir, der heiße Wunsch entbrennt und mählich in die Zuversicht verglüht, daß allen zum Heil, die eines guten Willens sind, und niemandem zum Trotz, der nicht dem ewigen Leben trotzt, der dunkle Plan der Vorsehung sich lichte!

FRITHJOF NANSENS REDE VOR DEM VÖLKERBUND

gehalten in Genf am 30. September 1921

Ich kann und will vor der Versammlung meine tiefe Enttäuschung über das Ergebnis dieses Berichtes nicht verhehlen. Ich bedauere die Haltung, die jetzt ergriffen worden ist. Zweck der Entschließung, die ich Ihnen vorlegte, war, die Mitarbeit der Regierungen an einem großen internationalen Unternehmen zur Hilfeleistung für Rußland und seiner Rettung vor dem Hungertod zu sichern. Es war nicht meine Absicht, lediglich den Aufrufen für private Wohltätigkeit Nachdruck zu verleihen: das halte ich für überflüssig. Ich denke, daß die Hungersnot in Rußland etwas so Ungeheures ist, daß sie an sich eine genügend starke Aufforderung darstellt, und kein Wort aus dieser Versammlung kann dieser Aufforderung Nachdruck verleihen. Was ich vorbrachte, war eine Aufforderung an die Regierungen — und damit habe ich keinen Erfolg gehabt.

Lassen Sie mich die Versammlung mit einem Satz an die Lage erinnern, die ich Ihnen vorgelegt habe. Zwischen 20 und 30 Millionen Menschen sind in diesem Augenblick vom Hungertod bedroht. Wird ihnen nicht binnen zwei Monaten geholfen, so ist ihr Schicksal besiegelt. Alles, was nötig ist, um ihnen zu helfen, ist nur wenige hundert Meilen entfernt vorhanden. Die nötigen Transportmittel können in einem Monat beschafft werden. Ein Uebereinkommen für genaue Kontrolle und Verteilung der Ueberschüsse, die wir nach Rußland bringen wollen, ist getroffen. Die Maßnahmen für die Ausführung dieses Uebereinkommens sind vorbereitet. Weder gegen das Abkom-

men noch gegen die zu seiner Ausführung geplanten Methoden sind im Ausschuß stichhaltige Einwände erhoben worden.

Um das entsetzliche Unglück abzuwenden, braucht es nicht mehr als die Bereitstellung einer relativ geringen Summe staatlichen Geldes. Wir bitten ja um keine Ungeheuerlichkeit; wir bitten nur um im ganzen 5 Millionen Pfund. Könnten wir das bekommen, so sind wir überzeugt, daß wir bis Weihnachten Wichtiges leisten und die Lage in großem Ausmaß retten könnten. Die Regierungen haben erklärt, daß sie uns dieses Geld nicht geben können. Lassen Sie mich die Versammlung erinnern, daß von allem Anfang an die Wohlfahrtsorganisationen selbst betont haben, daß sie vollständig außerstande seien, diesem Unglück angemessen zu begegnen. Die Konferenz, die vor einem Monat in diese Stadt berufen wurde und in deren Namen ich als Hoher Kommissär fungiere, vertrat 67 Wohlfahrts- oder Freiwilligenorganisationen und 13 Regierungen, und diese Konferenz hat dasselbe gesagt.

Die erste Resolution, die uns damals vorgelegt wurde, wies die Notwendigkeit der Hilfeleistung von seiten der Regierungen nach, wenn man das Unglück überhaupt wirksam bekämpfen wolle.

Die Regierungen lassen jetzt die gesamte Verantwortung auf die freiwilligen Organisationen zurückfallen. Ich kann nicht glauben, daß das recht ist. Trotzdem werden wir weiterhin zur privaten Wohltätigkeit aufrufen. Wir sind schon ein gutes Stück weitergekommen. Sie wissen alle, daß Herrn Hoovers Organisation nur in der Lage ist, drei Millionen Kinder in Rußland zu ernähren. Unsere Organisation hat schon viele Spenden erhalten. Vom Papst haben wir eine Million Lire bekommen, vom Save the Children Fund in England die Zusicherung, er sei in der Lage, 250.000 Kinder in Rußland zu speisen. Die Zweite Internationale hat 10 Millionen Mark gegeben.

Viele Gemeinden Frankreichs haben beigesteuert und unzählige kleinere Summen sind eingegangen und gehen noch ein. Die schwedische Regierung rüstet bereits durch das Rote Kreuz in Uebereinstimmung mit unseren Plänen eine Expedition nach Rußland, die dort nach unserem Programm und durch unsere Organisation arbeiten soll.

Wir werden weiter alles daran setzen, mittels der großen freiwilligen Organisationen, die in den letzten Jahren im Dienste der Menschheit so viel geleistet haben, alles irgend Mögliche zu tun, um einen kleinen Teil des Elends zu lindern, dem Rußland jetzt gegenübersteht. Wir tun, was wir können, aber selbst unsere private Wohltätigkeit ist ernstlich gehemmt durch die Kampagne der Entstellung, die gegen uns im Gange ist. Es gibt keine Lüge, die nicht verbreitet würde.

Ich darf Sie an die Geschichte erinnern, die durch alle Zeitungen ging — nämlich, daß der erste Zug, den Herr Hoover nach Rußland schickte, von der Sowjetarmee geplündert worden sei. Es war eine Lüge, aber sie wird darum doch beständig in der europäischen Presse wiederholt. Man warf mir vor, daß ich eine Expedition nach Sibirien geschickt hätte, und es wurde sogar behauptet, ich brächte Waffen für eine Revolution ins Land. Es war eine Lüge. Ich habe sie in den Zeitungen gelesen. Es wurde behauptet, mein Freund, Kapitän Sverdrup, habe die Leitung, aber alles, was er tat, war, landwirtschaftliche Maschinen nach Sibirien zu bringen. Das war schließlich wohl nicht gefährlich.

Es sind eine Menge solcher Geschichten im Umlauf. Sie müssen von irgend einer zentralen Agentur herrühren, woher weiß ich nicht. Jedenfalls von jemand, der ein großes Interesse daran hat, zu verhindern, daß etwas für die Rettung der Hungernden in Rußland geschieht. Ich glaube, ich kenne die Idee, die dieser Kampagne zugrunde liegt. Es ist die: daß die Aktion, die wir vorschlagen,

wenn sie gelingt, die Sowjetregierung stärken wird. Ich meine, daß das ein Irrtum ist, und daß wir die Sowjetregierung nicht stärken, indem wir dem russischen Volke zeigen, daß es in Europa noch Herzen gibt, Menschen, die wirklich bereit sind, dem hungernden russischen Volke zu helfen.

Aber nehmen Sie an, die Sowjetregierung würde wirklich dadurch gestärkt. Gibt es ein Mitglied in dieser Versammlung, das bereit ist zu sagen, lieber als der Sowjetregierung zu helfen, wolle es 20 Millionen Menschen verhungern lassen? Ich fordere von dieser Versammlung, daß sie auf diese Frage Antwort gibt!

Ich kann nicht glauben, daß die Völker von Europa während langer Wintermonate die Hände im Schoß dasitzen und zusehen werden, wie Millionen in Rußland Hungers sterben. Die Lage ist die: in Kanada ist dieses Jahr die Ernte so gut, daß Kanada imstande sein wird, dreimal so viel auszuführen, als für die Ueberwindung der Hungersnot in Rußland nötig ist. In den Vereinigten Staaten verfault der Weizen in den Scheunen der Farmer, weil sie keinen Käufer für ihre Ueberschüsse finden können. In Argentinien lagert der Mais in solchem Ueberfluß, daß man ihn nicht los werden kann und ihn in den Lokomotiven als Brennstoff verheizt, weil das der einzige Weg ist, ihn zu verwenden. Zwischen Europa und Amerika liegen Schiffe müßig; wir können keine Verwendung für sie finden — und auf der andern Seite verhungern 20 bis 30 Millionen Menschen. Lassen Sie uns den Tatsachen ins Gesicht sehen. Die Regierungen wollen nicht imstande sein, 5 Millionen Pfund zu geben, sie können es in diesem Augenblick nicht, sie vermögen alle zusammen nicht, diese Summe aufzubringen, die ungefähr die Hälfte dessen ist, was ein Schlachtschiff zu bauen kostet. Und in Amerika lagert Getreide, das niemand verbraucht.

Der Hauptpunkt, gegen den man sich richtet, scheint die von mir mit der Sowjetregierung getroffene Vereinbarung zu sein. Man behauptet, daß die Sowjetregierung, wenn man eine paritätische Zusammensetzung der von mir in Moskau vorgeschlagenen Exekutive zulasse, dann ihren Willen unserem Unternehmen aufzwingen und uns von dem abhalten könne, was wir für richtig halten. Eine solche Vereinbarung sollte, wie gesagt wird, dem anderen Vertreter mehr Freiheit und größere Kontrolle geben; doch ich frage diese Versammlung: Ist es tatsächlich notwendig, daß ich, der ich nur mit einem Sowjetvertreter zu tun habe, freier sein soll als Mr. Hoover, der mit der ganzen Regierung wird verhandeln müssen. Ich frage, kann irgend eine Abmachung die Notwendigkeit der freiwilligen Mitarbeit und Mithilfe der Sowjetbehörden überflüssig machen.

Meine Absicht ist, die Hilfsaktion durchzuführen ohne irgend eine politische Partei; doch in keinem Lande, am allerwenigsten in Rußland kann eine solche Aktion gegen die Wünsche der Regierung durchgeführt werden. Mr. Hoovers Abmachung hängt genau so wie die meinige von dem guten Willen und der Mithilfe der Sowjets ab. Nicht, weil es mein Plan und meine Abmachung ist, suche ich die Zustimmung und die Unterstützung dieser Versammlung. Ich brauche nicht zu sagen, daß ich meinen Plan in dem Augenblick opfern werde, da irgendetwas anderes da ist, um ihn zu ersetzen. Doch ich kann nichts finden, es gibt keinen anderen Plan und es kann nichts geben. Die Wochen, die jetzt vor uns liegen, sind entscheidend; bevor sie vorüber sind, muß eine Aktion einsetzen, wenn sie überhaupt erfolgreich sein soll.

Wir haben in der Kommission sehr viel gehört über die Konferenz in Brüssel, die am 6. Oktober zusammentreten soll. Mitglieder der Kommission haben ihr wärmstes Vertrauen ausgedrückt, daß diese Konferenz, die eine Kon-

ferenz der Regierungen sein wird, das finanzielle Problem der Rußlandhilfe lösen wird. Ich hoffe, daß sie sich nicht täuschen. Ich hoffe nichts so glühend, wie, daß die Brüsseler Konferenz die auf sie gesetzten Erwartungen erfüllen wird. Doch erlauben Sie mir auch, auf den Zweifel aufmerksam zu machen, der schon verschiedentlich ausgesprochen wurde: ob die Brüsseler Konferenz überhaupt in der Lage sein wird, etwas zu tun. Und lassen Sie mich darum eine Warnung aussprechen: sollte diese Konferenz zuerst eine Untersuchungskommission nach Rußland schicken und dann, wenn sie einen Bericht empfangen hat, die Unterhandlungen mit der Sowjetregierung aufnehmen, um eine neue Abmachung über die Hilfsaktion an Stelle der meinigen zu bringen und sollte man dann einen neuen Apparat für die Hilfsaktion aufbauen, dann wird die Hilfe bestimmt und unausweichlich zu spät kommen.

Ist es möglich, daß Europa stillsitzen und nichts tun kann, um diese Nahrungsmittel herüberzubringen und die Menschen dort zu retten? Ich kann es nicht glauben. Ich bin überzeugt, daß die Völker Europas die Regierungen zwingen werden, ihren Beschluß umzustoßen. Ich glaube, daß die größere Zahl jener Regierungen, die heute in diesem Raum vertreten sind, sich zu den Reihen der wenigen gesellen werden, die schon gehandelt haben. Denn lassen Sie mich daran erinnern, daß eine Anzahl von kleineren Staaten schon Hilfe leistet. Wenn sie nur die Kosten eines halben Bataillons opferten, würden sie das Geld finden können. Das ist unmöglich? Dann sollen sie es offen sagen, aber nicht fortfahren, Ausschüsse und Konferenzen zusammenzuberufen und Tag um Tag und Monat um Monat zu reden, während Menschen Hungers sterben.

Das Mandat, das ich empfangen habe, und für das ich handle, ist, nicht abzulassen, an die Regierungen der Welt zu appellieren. Ich werde nicht ablassen und werde alles

tun, um die Länder Europas aufzuwecken, auf daß der größte Greuel der Geschichte vermieden werde. Was auch diese Versammlung entscheiden mag, etwas werden wir zu tun imstande sein, um die schreckliche Not zu lindern. Aber es ist ein furchtbarer Wettlauf, den wir mit dem russischen Winter laufen, der schon lautlos und beständig von Norden herannaht. Bald werden die Gewässer Rußlands gefroren, wird der Transport durch tiefen Schnee behindert sein. Sollen wir dem Winter erlauben, auf immer diese Millionen Stimmen zum Schweigen zu bringen, die zu uns um Hilfe schreien? Noch ist Zeit, aber nicht mehr viel Zeit.

Versuchen Sie sich vorzustellen, was sein wird, wenn der russische Winter in ganzer Strenge einsetzt, was es bedeutet, wenn keine Nahrung herangeschafft ist und die ganze Bevölkerung durch ein leeres Land auf der Suche nach Nahrung wandert; wenn Männer, Frauen und Kinder zu Tausenden im gefrorenen Schnee Rußlands umsinken. Versuchen Sie sich vorzustellen, was das bedeutet. Wenn Sie je gewußt haben, was es heißt, gegen Hunger und die gespenstischen Mächte des Winters anzukämpfen, dann werden Sie begreifen, um was es geht, und verstehen, wie die Lage sein wird. Ich baue darauf, daß Sie nicht still sitzen und mit kaltem Herzen antworten werden: es täte Ihnen leid, aber Sie könnten nicht helfen.

Im Namen der Menschheit, im Namen von allem, was groß und heilig ist, flehe ich Sie an, die Sie selbst Frauen und Kinder haben, zu erwägen, was es heißt, Millionen Frauen und Kinder zugrunde gehen zu sehen. Von diesem Platze rufe ich die Regierungen, die Völker Europas, die ganze Welt zu Hilfe auf. Beeilen Sie sich, zu handeln, bevor es zur Reue zu spät ist.

* * *

Es braucht heute nicht mehr erwähnt zu werden, daß Nansens Appell an das Entgegenkommen der Regierungen unberücksichtigt geblieben ist. Die erschütternden Elendsberichte aus den Hungergebieten Rußlands, die inzwischen zu unser aller Kenntnis gelangt sind, machen dies überflüssig. Nicht aber ist es überflüssig, das Ereignis dieser menschlichen Rede zusammen mit der nachstehenden Erinnerung Nansens dem Gedächtnis einer Nachwelt aufzubewahren, die auch die haarsträubendsten Fälle von „Kannibalismus", wie sie sich heute in Rußland zutragen, der furchtbaren Lebensnot einer in Hungerpsychose tierisch verkommenden Menschlichkeit zugute halten und jene wohlgenährten Haupt- und Staatskannibalen dafür verantwortlich machen wird, die als führende Repräsentanten einer unter dem skurrilen Namen „Völkerbund" organisierten Weltverwesung aus politischer Ranküne und ohne die Spur eines menschlichen Gewissens eine Weltschmach, die zum Himmel schreit, nicht zu verhüten willens waren. Man höre also noch das Folgende, entnommen einer Rede, die Nansen am 17. Februar dieses Jahres, auf Ansuchen der Clarté, für die Hungernden in Rußland gehalten hat:

Schon vier Monate lang fordere ich von den Regierungen, mir eine Summe von fünf Millionen Pfund Sterling zu gewähren, um die Hungersnot zu bekämpfen.

Wenn wir diese Summe gehabt hätten, hätten wir so viele Menschenleben retten können! Jetzt fordere ich von den Regierungen drei Millionen Pfund Sterling. Das ist nicht genug, aber je mehr die amerikanische Regierung und die Sowjetregierung geben, um so leichter können wir auch mit dieser Summe alles Notwendige organisieren, mit Hilfe der schwachen Transportmittel, die uns zur Verfügung stehen. Doch die Völker müssen ihren Regierungen klarmachen, daß es notwendig ist, zu handeln und sofort zu handeln, sonst wird es zu spät sein.

Vier Monate ist es her, als ich von dem Kampf gegen Kälte und gegen Hunger sprach. Damals glaubte ich etwas über den Hunger und über die Kälte zu wissen. Aber der Kampf ist viel schlimmer, viel schrecklicher, als ich ihn mir vorstellte. Ich erwartete gewiß dort unten Leiden und Tod zu finden, das schrecklichste Elend, das man sich

überhaupt vorstellen kann. Aber das, was ich dort vorfand, das waren Dörfer, Städte, Provinzen, in denen eine bis ins Mark geschwächte Bevölkerung von Stunde zu Stunde, von Tag zu Tag ihren Tod erwartet. Ich hatte mich nicht darauf gefaßt gemacht, menschliche Wesen sehen zu müssen, die durch die Gewalt des Hungers in Bestien verwandelt worden sind, Männer und Frauen, die noch bis vor einigen Monaten zur großen Familie der Zivilisation gehört hatten, und die heute so von dem steten Grauen des Todes gepackt sind, daß sie alle menschlichen Gefühle vergessen haben und beim Abendgrauen um die Friedhöfe schleichen, um dort die Leichen auszugraben und vielleicht etwas Eßbares zu finden.

Das ist die Wahrheit; schrecklich und unglaublich, aber doch Wahrheit. So war es vor einem Monat; heute ist es noch schlimmer. Heute beginnen Männer und Frauen in gewissen Teilen des Hungergebietes, vom Wahnsinn des Hungers getrieben, sich gegenseitig zu schlachten, um Nahrung zu haben.

Es ist gewiß nicht leicht und angenehm, diese Dinge zu sagen, noch sie anzuhören. Aber sie müssen gesagt werden. Ich sage sie Ihnen an diesem Abend; ich werde sie überall wiederholen, weil diese Wahrheit überall bekannt werden muß.

Ich will die Völker Europas aufwecken, ich will ihnen die Wahrheit künden; wenn sie sie kennen, werden sie ihren Regierungen klar machen, daß man handeln muß ohne Verzögerung, auch wenn es kleine finanzielle Opfer kostet.

Der Tod dort unten auf dem vereisten Boden des Wolgagebietes marschiert unaufhaltsam weiter. Er geht mit schnellen Schritten, und seine Ernte ist reicher noch als in den langen, furchtbaren Jahren des Krieges.

Denken Sie daran, was der Krieg den Regierungen gekostet hat, und denken Sie ferner daran, wie wenig im

Vergleich dazu die Rettung dieser Millionen Menschenleben sie kosten würde.

Wenn wir alles geschehen lassen, wenn wir dastehen, die Arme gekreuzt, was wird dann die Geschichte von uns denken, was werden von uns denken unsere Kinder, die kommenden Generationen! Sie werden uns einschreiben in die Geschichte als eine Generation, die aus fünf Kriegsjahren so grausam, so egoistisch hervorging, daß sie leeren Herzens dabei stehen konnte und zusehen, wie Millionen ihrer Brüder und Schwestern den Hungertod erlitten.

Sechs Wochen kaum ist es her, daß ich das Wolgagebiet verlassen habe, und die großen Augen der sterbenden Kinder, die wir auf Bildern gesehen haben, diese großen Augen blicken mich immer an. Für sie ist es, im Namen dieser Kinder, im Namen der Liebe und der Menschlichkeit, daß ich Sie anrufe, um durch Sie und Ihre Regierungen zu handeln, und sofort, in diesem Augenblick zu handeln!

THEODOR HAECKER
NACHTRAG ZU „VERSAILLES“

Seitdem ich in dem Nachwort zu meiner Uebertragung der „Philosophie des Glaubens (Grammar of Assent)“ des Kardinals Newman die Sätze geschrieben habe: „Wer möchte bestreiten wollen, daß es ein Akt der Vorsehung ist, daß der größte, edelste und erfolgreichste Apologet des Katholizismus der neueren Zeiten gerade ein Engländer gewesen ist? Politisch und wirtschaftlich haben heute die beiden angelsächsischen Reiche, England und Amerika, als die Hauptprätendenten auf das Imperium der Welt auch die Hauptverantwortung gegenüber den göttlichen Ansprüchen des Christentums und der katholischen Kirche. Es ist ein Akt der Vorsehung, meine ich, und eine Gabe der göttlichen Liebe, mächtigen Völkern aus ihrer Mitte heraus Führer und Lehrer wie Newman zu berufen, es ist aber, wie ich angedeutet habe, auf der andern Seite ebensosehr eine gewaltige Verantwortung, die damit einem solchen Volke aufgebürdet wird. Und da ist es freilich ein herzbeklemmendes Omen, daß die neue Epoche der angelsächsischen Weltherrschaft inauguriert wird mit unchristlichen Akten selbstmörderischer Ungerechtigkeit, indem wir alle unter den immer heilloser werdenden Folgen der gezeichneten Stunde leben, da Amerika ein feierliches, so gut wie vor Gott gegebenes Versprechen nicht gehalten und so eines Wortbruches sich schuldig gemacht hat, der nur Schmach und Verderben bringen kann — der Mensch, der mit unerhörter Anmaßung den Herrn der Welt spielte und eine Hauptschuld daran trägt, ist freilich auf der Stelle von dem Allmächtigen auf den frevelnden Mund geschlagen worden — und

indem wir erleben, daß die Engländer, wenigstens soweit sie mitverantwortlich sind für eine von dem erstaunlichsten Pharisäismus besessene Regierung und einen Mann, der, wiewohl er schon weiße Haare hat, dennoch, noch einmal, nach zwei Jahren, nicht in der Leidenschaft, sondern überlegt die Lüge von der Alleinschuld Deutschlands an dem furchtbaren Kriege, ohne zu erröten oder zu erbleichen, öffentlich zu sagen wagt, eine Lüge, so albern, daß ein Kind sich genieren müßte, sie nachzusagen, und so schamlos, daß kein Dämon mehr zu ihr die eherne Stirn aufbringen könnte — daß die Engländer, als Sklaven einer unchristlichen Idee, seit der Gotteslästerung von Versailles ihre politische Ehre schleifen lassen und anrüchig machen in dem Seelenunrat der Hysteriker und Psychopathen Frankreichs, seiner Apostaten des Glaubens und Advokaten der Pest, seiner machtgierigen imbezillen weißen Negermarschälle und ehrlosen Generalbanditen. Die letzte „Voraussetzung", das tiefste „Prinzip", die letzte „Verschlossenheit" der Politik Englands ist die tief versteckte, aber unheimlich wirksame Superstition, das auserwählte Volk zu sein, ohne doch irgendeine Offenbarung Gottes dafür zu haben. Dieser finstere Gedanke könnte sich auflösen in sein Nichts, nur wenn er sich dem vollen, klaren Licht der Einen übernationalen Kirche Christi aussetzte, zu der Newman seinem Volk den Weg gewiesen hat; aber vor diesem Licht hat der Gedanke Angst, wie vor der — Vernichtung. Ich will nicht sagen, daß die katholische Kirche ein Volk gegen diese Sünde ein- für allemal feie, das wäre gesprochen gegen die Freiheit des menschlichen Willens, und auch die Tatsachen selber straften mich ja Lügen, da heute zweifellos ein großer Teil der französischen Katholiken Christus der Nation bedingungslos unterordnet — ein Abfall, der furchtbarer ist, als es der der preußischen Protestanten je war, und zwar um so viel

mehr, als die reinere und höhere Lehre verletzt wird — nicht das also kann man sagen, wohl aber dieses, daß diese große Sünde sich innerhalb der katholischen Kirche niemals so verstecken und so „verschließen“ kann, wie bei protestantischen Völkern und Einzelnen“ — seitdem ist wieder ein Jahr vergangen und Europa riecht französischer denn je, und wo sonst in der Welt noch Gestank ist, ist es derselbe penetrante der französischen Krankheit. Einer ihrer Fanfarons hat in diesen Tagen geschrieben, wie einst Rom der Welt die pax Romana aufgezwungen habe, müsse Frankreich s e i n e n Frieden mit seiner glorreichen Armee durchsetzen. Also wird in den nächsten Jahrzehnten der morbus Gallicus Blut und Knochen Europas vollends verseuchen. Denn es wäre verbrecherisch und dumm von uns, uns auch nur der geringsten Illusion darüber hinzugeben, daß die von Schmutz und Aas starrende Seele Frankreichs eher zur Ruhe kommen könnte, als bis sie sich völlig entleert hat. Wir in Deutschland wollen es nicht bloß uns selber im geheimen sagen, wir wollen es offen sagen, daß wir in den nächsten Jahren auf französische Mordbrennereien und traditionellen Länderraub gefaßt sind, die alle früheren noch weit übertreffen werden. Freilich auch jene ehrenwerten Neutralen, auch jene ach so unsagbar nobeln Schweizer z. B. (damit er diese Schmach nicht mehr erleben müsse, ist Hilty, der neueren Schweiz edelster und frömmster Geist, vorher von Gott abgerufen worden!), die um der so rasch sich zersetzenden Gloireschminke einer Pesthure willen der nackten Gerechtigkeit ins Gesicht geschlagen haben — auch sie werden die französischen Neger und Marschälle über ihre Mütter, Frauen und Kinder kommen sehen. O, diese großherzigen Herren in Zürich und Genf und Bern, die jetzt so so sagen und ja ja, es sind ja bloß Deutsche, bloß Reichsdeutsche, denen das passiert! — Aber nur gemach, nur Geduld! — die Zeit ist die crux

des Ungeduldigen, aber er trage sie, ach, er ertrage in Geduld seine Ungeduld, und sie wird es nicht aushalten, und Fluch wird zu Segen — nur gemach, nur Geduld, ehrenwerte Herren! So lange, wie Irrungen und Ungerechtigkeit des neudeutschen Kaiserreiches gewährt haben, so lange werden nicht währen die ungleich größeren des grauenvollen Menschenkotes von Paris, denn wenn dort ohne allen Zweifel immer noch ein Schimmer war von der Furcht Gottes, und ein Echo des Gewissens und des Gefühles der Verantwortung vor der ewigen Macht, ohne Zweifel! so wird auch der ausgepichteste Freund des Fürsten dieser Welt es nicht wagen, den Herrn Poincaré oder Millerand oder Briand zu beschuldigen, daß sie in ihr Milliardenkalkül die Dreieinigkeit mit einbeziehen könnten oder deshalb, weil sie zum Papste wieder „diplomatische" Beziehungen aufnehmen, solche auch zu dem Herrn, dessen Stellvertreter jener ist, aufnehmen würden, oder des realen Glaubens wären, daß das Ewige Wort auch in der Zeit ein Wort mitreden könnte. Sicherlich nicht; von solchen Dingen hat eher noch Herr Lloyd George eine Ahnung, wenn auch das innere Unbehagen, das einen bei Cromwell befällt, daß der nämlich eben doch im letzten Grund Gott haben will, wie er als Engländer haben will, daß er sein soll, also englisch, und nicht selber so werden will, wie Gott ihn haben will, also wohl englisch, aber wie die Väter treu und gehorsam dem Glauben der Kirche von Rom, angesichts des Herrn Lloyd George — durch die kleinere Person erscheint der Makel größer — zum Ekel werden kann. Nur Geduld! Aber die Dummheit dieser ehrenwerten Neutralen ist irritierend, trotz allem. Sie sehen es noch nicht einmal und immer noch nicht, daß, wenn heute das Herz Europas und also auch sie, die neutralen Sünder, noch nicht der Schmach und der Geißel des Bolschewismus verfallen sind, das nicht das Verdienst ist solcher ehrlosen Ban-

diten wie Foch und Lerond, welcher letztere tief unter jedem simplen Raubmörder und Mordbrenner steht, nicht das Verdienst so schmutzstarrender Advokaten, die den Laternenpfahl schon so hart gestreift haben, wie Poincaré, nicht das Verdienst der Bluthunde der „Action Française“, zu der ja nicht nur, denn das versteht sich von selber, Marschälle und Generäle, und was oft identisch ist, Aktionäre der Giftgas- und Munitionsfabriken gehören, nicht bloß auch das ausgefallenste internationale Hof- und Hotelgesindel, also etwa Ueberbleibsel und Anhängsel des Hauses Habsburg, denn das versteht sich eigentlich auch wieder von selbst, sondern auch, was sich gar nicht von selbst versteht: Bischöfe und Priester der Kirche von Rom — sie mögen wohl zusehen, daß ihnen ihre sakrilegische Hand nicht verdorre, ihnen, die auf den Lippen den Namen Gottes tragen, in ihrem Herzen aber ehren sie ihn nicht — daß das nicht das Verdienst ist der Tröpfe und Gotteslästerer von Versailles oder eines verächtlich beiseitestehenden, im Golde, das aus dem Blut der europäischen Jugend und Mannheit gewonnen ward, watenden Amerika — oh nein: was heute noch an G e s a m t-Ordnung und an weitdenkender Verantwortung in Europa ist, ruht auf dem mit Striemen bedeckten, mager gewordenen Arbeitsrücken des Besiegten, nicht auf der frechen, den Himmel anspeienden Visage der „Sieger“, ruht auch heute noch auf dem deutschen Volk und seiner Vernunft, die etwas Tieferes ist als die cartesische Logik, die erst herrschen und ordnen und kanalisieren kann, nachdem sie die tiefsten verborgenen Quellen des Lebens verstopft hat, und etwas Katholischeres ist, als der nationalistisch-rationalistische Gallikanismus, der — weil das advokatorisch speziöseste, das feinste, verborgenste meisterlich in der vollendetsten Mimicry (wie der „Kavalier“ den „Ritter“ ersetzte, die „politesse“ die „Höflichkeit des Herzens“) — eben deshalb auch das in der Gesinnung ge-

meinste und schäbigste aller Sakrilege am göttlichen, am mysterium tremendum des „Einen Leibes“ ist. Aber freilich, die Verantwortlichkeiten sind doch verschieden, und sind wir Deutsche auch oft bereits schon so weit, daß wir irgendein Gefühl der europäischen Verantwortlichkeit von Frankreich überhaupt nicht mehr erwarten, also ähnlich, wie man sich gegenüber einem Irrsinnigen, einem unzurechnungsfähig Betrunkenen oder einem rettungslosen Verbrecher verhält — mit England und Amerika ist das anders! Hier ist unser Gefühl nicht das oft fassungslose vor einer unfaßlichen Verblendung, noch ein oft bis zum physischen Horror sich steigernder Ekel vor dem leiblichen, mit Parfüm verdeckten und dem seelischen, in der „Gloire“ versteckten Schmutze; hier ist unser Gefühl das simple, durchschnittliche, das von einem andern nichtkranken oder überspannten Mann die simple, durchschnittliche Vernunft und Gerechtigkeit dieser Welt fordert und erwartet. Wie vergebens aber! Und doch werden wir nicht aufhören, England und Amerika verantwortlich zu machen für die schmutzige Urkundenfälschung des Herrn Clemenceau und deren praktische Folge im Saargebiet und den Urteilsspruch der Genfer Tröpfe über Oberschlesien, werden nicht aufhören, England und Amerika verantwortlich zu machen für jede vergewaltigte Frau am Rhein, denn wir machen dort weniger die schwarzen und braunen verantwortlich, als die weißen, die weißen Neger mit den schmutzigen Herzen. Dostojewski erzählt in seinen Memoiren aus einem Totenhaus von einer grausamen Strafe: es werden dem Gefangenen am Nacken Stricke durch das Fleisch gezogen und jeden Tag hin und her gezerrt, damit die Wunden schmerzhaft und eiternd blieben. Das ist die Politik Frankreichs in Europa seit dreieinhalb Jahren. Und dafür, daß sie dieses geduldet haben und immer von neuem dulden, dafür tragen England und Ame-

rika die Verantwortung und kein Gramm von dieser Zentnerlast wird ihnen geschenkt werden. Ich persönlich aber werde sogar nicht aufhören, die ehrlose Politik des Herrn Balfour mit seiner ruchlosen Philosophie in die innigste Verbindung zu bringen. Denn dieser Antipode des Kardinals Newman hat in bewußtem Gegensatz zu dessen katholischer Glaubensphilosophie seine Philosophie der Autorität geschrieben, nach der es eine Erkenntnis der Wahrheit für den Menschen nicht gibt, wohl aber eine Notwendigkeit der Autorität — eine unheimliche Nachmachung wahrlich der katholischen Lehre, für die doch mit dem Begriff der Autorität ebenso absolut, ebenso notwendig, ebenso transzendent der Begriff der Wahrheit und der Erkenntnis für ewig verbunden ist. Wenn heute der Antichrist aufträte — eine andere Philosophie könnte er nicht haben; denn von der Autorität würde auch er kaum lassen, aber von der Wahrheit ganz gewiß: er wird und muß sein: Agnostiker wie Herr Balfour.

Aber alles dauert so lange! Wie lange noch, o Gott? Vieles aber ist für uns Deutsche nicht anders aufzufassen, denn als Gnade. Denn es ist zwar immer besser, Unrecht zu leiden, als Unrecht zu tun, in einer so maßlos ungerechten Zeit aber, wie heute, ist es schlechtweg Gnade, am Unrechttun im großen verhindert zu sein. Es war Gnade, gar nicht in die Lage kommen zu können, die bescheidene Bitte eines heldischen Mannes um Unterstützung von Millionen hungernder Frauen und Kinder in Rußland abzuschlagen, wie es der Völkerbund, diese Spottgeburt aus Wilsongift und gallischem Dreck in Genf getan hat. Welch ein Schauspiel! Dieser Mann und Held, dessen Leben so rein strahlt wie das Nordlicht, der schon des Knaben Herz höher schlagen lassen konnte, weil er aller Abenteuerlust, allem Wagemut der Jugend genügte, ohne zu stehlen, ohne zu töten, ohne zu morden, ohne zu rauben, ohne zu plündern, ohne zu brennen, ohne

zu foltern, ohne zu vergewaltigen, ohne zu lügen, ohne frechen Dünkel — diese adelige Seele, der das Schwerere gelang, auch des Mannes Herz höher schlagen zu lassen, weil er, als die Sieger und Sadisten von Versailles sich nur immer noch besannen, wie man weiter rauben und schinden könne, Müttern ihre Söhne, Frauen ihre Männer, Kindern ihre Väter wiederbrachte — dieses schlagende Menschenherz des einzigen öffentlichen Mannes, der — außer dem Papst — nicht Schmach und Schmach und dreimal Schmach ist, der heute tut, was im Mittelalter die Mönche taten im Namen Jesu Christi, der vor der Heiligen Mutter Gottes als ein reinerer, barmherzigerer, und der Gnade würdigerer Menschensohn dasteht, als der Kardinal Mercier, der so ausgezeichnet, wie durch ein Teleskop, die Splitter in seines Nächsten Auge als Balken sieht, und den Balken, wie durch das umgekehrte Ende, im eigenen „lateinischen" nicht, ja nicht einmal entdeckt, der über das Unrecht der Feinde im Kriege laut schmetterte wie eine Trompete, der über das zehntausendmal grauenvollere seiner Eigenen in Versailles und Eupen im Frieden nicht einmal lispelt — welch ein Schauspiel! dieser heldische Mann, dieser Frithjof Nansen vor einer Herrenabendgesellschaft, die menschlich unmittelbar fühlt und spricht, erst wenn es um die Toiletten ihrer Schreibmaschinenfräulein und das Essen in den Hotels und das Schinden der Deutschen geht —, bettelnd um eine Summe für verhungernde Frauen und Kinder, bettelnd um eine Summe, die der Tirard und der Degoutte und ihre Neger und Ritter im Rheinland binnen einer Woche nur, verfressen, versaufen, verhuren und verschieben[1]) oder Herrn Maurice Barrès zur Kulturpropaganda geben auf Kosten von Witwen und Waisen, bettelnd um diese Summe — und sie nicht zu bekommen,

[1]) Vor einiger Zeit wurde der französische Gesandte in Wien, Herr Allizé, als Leiter der französischen Gesandtschaft nach Bern berufen. An dem

weil der Herr Bourgeois nicht mag! Welch ein Schauspiel! Ein Hammerschlag fiel in der Ewigkeit!

---

schweizerisch-deutschösterreichischen Grenzgüterbahnhof in Buchs wurden außerhalb des Möbelwagens übernommen, unter anderem, folgende 69 Kisten:

A. T. A. 2—5, 4 Kisten, Zigarettenspitzen aus Papier	214	Kilo
A. P. W. L. 49, 1 Kiste, Holzmodelle	93	„
A. H. 240, 1 Kiste, Täschnerwaren	86	„
C. S. 666, 20—25, 27/35, 16 Kisten, Klebstoff	1350	„
R. 1516, 1 Kiste, Piano, gebraucht	201	„
J. S. 1—3, 3 Kisten, Klaviere	1358	„
L. S. 3342—3, 2 Kisten, Holzstöcke	208	„
T. G. J. 1—14, 41 Kisten, Nähmaschinen	1698	„

Nun ist das gewiß nicht außerhalb der Zusammenhänge der letzten Jahrzehnte oder etwa ein Mißton oder Taktfehler in der Harmonie und Symphonie der europäischen Sitten, o nein! denn da der österreichischen Krone in Krieg und Frieden auch ein schöner Verdienst zugekommen ist, so ist gar nicht einzusehen, warum eines Republikaners Tüchtigkeit, schön Geld zu verdienen, nicht auch ein Verdienst sein soll, dem die Kronen gebühren. Nicht also! Aber man lasse sich doch die explizite Erkenntnis nicht entgehen, daß zwar jeder französische Gesandte ohne weiteres nicht nur sakrosankt ist, sondern ohne weiteres, und sogar öffentlich, auch Schieber sein kann, daß aber — trotz der betriebsamen Gier der den Leib Europas zerfressenden napoleonischen Wanzen und Gasnapoleoniden — dennoch unmöglich jeder Schieber auch sakrosankter französischer Gesandter sein kann, ein Unterschied, der eine zweifellose wirtschaftliche Benachteiligung und einen ebenso zweifellosen sittlichen Vorzug des Standes der Schieber gegenüber jenem andern Stande der französischen Gesandten zur Folge hat.

SÖREN KIERKEGAARD
GOTTES UNVERÄNDERLICHKEIT

GEBET

Du Unveränderlicher, den nichts verändert! Du in Liebe Unveränderlicher, der Du zu unserem Besten Dich nicht verändern lässest; daß auch wir unser eigenes Wohl wollen möchten, indem wir uns durch Deine Unveränderlichkeit dazu erziehen lassen, im unbedingten Gehorsam die Ruhe zu finden und zu ruhen in Deiner Unveränderlichkeit! Nicht bist Du wie ein Mensch; soll der nur ein wenig Unveränderlichkeit bewahren, darf es nicht zu viel sein, das ihn bewegen kann, und darf er nicht zu sehr sich bewegen lassen. Dich dagegen bewegt, und in unendlicher Liebe, alles, sogar was wir Menschen gering nennen, und woran wir unbewegt vorübergehen, eines Sperlings Not, sie bewegt Dich; was wir so oft kaum beachten, eines Menschen Seufzer, er bewegt Dich, unendliche Liebe: aber nichts verändert Dich, Du Unveränderlicher! O Du, der Du Dich in unendlicher Liebe bewegen lässest, Dich bewege auch dieses unser Gebet, daß Du es segnest, auf daß das Gebet den Betenden verändere in Uebereinstimmung mit Deinem unveränderlichen Willen, Du Unveränderlicher!

Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung noch Wechsel des Lichts und der Finsternis. Er hat uns gezeuget nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit, auf daß wir wären Erstlinge seiner Kreaturen. Darum, lieben Brüder, ein jeglicher Mensch sei schnell zu hören; langsam aber zu reden und langsam zum Zorn. Denn des Menschen Zorn tut nicht, was vor Gott recht ist. Darum so leget ab alle Unsauberkeit und alle

Bosheit und nehmt das Wort an mit Sanftmut, das in euch gepflanzet ist, welches kann eure Seele selig machen.

Du hast den Text gehört. Wie nahe liegt es, an den Gegensatz zu denken: der zeitlichen, der irdischen Dinge Veränderlichkeit, und der Menschen Veränderlichkeit! Wie niederdrückend und ermüdend, daß alles Vergänglichkeit ist, daß die Menschen Veränderlichkeit sind, du, der zuhört, und ich, der spricht! Wie traurig, daß die Veränderung so oft zum Schlimmen ist! Armseliger menschlicher Trost, aber doch ein Trost, daß doch noch eine Veränderung für das Veränderliche übrig ist: daß es ein Ende nimmt!

Jedoch, wenn wir so reden wollten, im Geiste solcher Verstimmtheit, also nicht so, wie wenn im Ernst über die Vergänglichkeit geredet wird, über „die menschliche Unstetigkeit", so hielten wir uns nicht nur nicht an den Text, nein, wir verließen ihn, ja, wir veränderten ihn. Denn der Text redet vom Gegenteil, von Gottes Unveränderlichkeit. Der Text ist Freude und Fröhlichkeit; wie vom Gipfel des Berges, wo das Schweigen wohnt, so erhaben über alle Veränderlichkeit des irdischen Lebens ist die Rede des Apostels; er redet von Gottes Unveränderlichkeit, von nichts anderem. Von einem Vater des Lichts, der dort oben wohnt, wo kein Wechsel hin reicht, auch nicht der Schatten davon. Von „guten und vollkommenen Gaben", die von oben herab kommen, von diesem Vater, der als der Vater des Lichts unendlich sich zu sichern weiß, daß es in Wahrheit Gutes und Vollkommenes ist, was von Ihm kommt, und als „Vater" nichts anderes will, an nichts anderes denkt, als unverändert gute und vollkommene Gaben zu geben. Und darum, liebe Brüder, ein jeglicher Mensch sei „schnell zu hören", nämlich nicht nach diesem und jenem, sondern nach oben, denn von d o r t oben kommt beständig nur gute Neuigkeit; „langsam zu reden", denn das Gerede, das wir Menschen besonders dazu und besonders sofort machen

können, kann meist nur dazu dienen, die guten und vollkommenen Gaben weniger gut und vollkommen zu machen; „langsam zum Zorn", damit wir nicht, wenn die Gaben uns nicht gut und vollkommen scheinen, zornig werden und bewirken, daß das Gute und Vollkommene, das zu unserem Wohl bestimmt war, durch unsere eigene Schuld uns zum Verderben werde — das ist's, was eines Menschen Zorn ausrichten kann, und „des Menschen Zorn tut nicht, was vor Gott recht ist". „Darum so leget ab alle Unsauberkeit und alle Bosheit" — wie man sein Haus rein macht und schmückt und selber sich putzt, festlich den Besuch erwartend: daß wir würdig so die guten und vollkommenen Gaben empfangen möchten. „Und nehmt das Wort an mit Sanftmut, das in euch gepflanzet ist, welches kann eure Seele selig machen". Wäre es nicht der Apostel, der redete, und kommen wir nicht auf der Stelle dem Befehle nach, „langsam zu sein zu reden und langsam zum Zorn", wir müßten wohl sagen: das ist eine sonderbare Rede, sind wir in dem Grad Toren, daß wir zur Sanftmut ermahnt werden müssen gegenüber dem, der nur unser Wohl will; das heißt ja unser spotten, hier das Wort „Sanftmut" anzubringen. Und doch steht es mit uns Menschen so. Ein Heide, und nur ein Mensch, der einfältige Weise des Altertums, klagt darüber, so oft erfahren zu haben, daß wenn er einem Menschen die eine oder andere Dummheit abnehmen wollte, um ihm ein besseres Wissen beizubringen, also um ihm Gutes zu tun — daß der andere dann so zornig werden konnte, daß er, wie der Einfältige scherzend im Ernste sagt, ihn am liebsten beißen wollte. Wenn wir Menschen in Wahrheit unser eigenes Wohl kennten und in tiefstem Sinn in Wahrheit unser eigenes Wohl auch wollten, so brauchten wir keine Ermahnung zur Sanftmut. Aber wir Menschen (wer weiß es nicht aus eigener Erfahrung), wir sind doch im Verhältnis zu Gott wie Kinder.

Die Gesichtspunkte sind verschieden. Das bloß Menschliche (wie ja das Heidentum zeigt) redet weniger von Gott und hat überwiegende Neigung, leidvoll nur von der Veränderlichkeit der menschlichen Dinge reden zu wollen; der Apostel will einzig und allein nur von der Unveränderlichkeit Gottes reden. So der Apostel. Für ihn ist der Gedanke an Gottes Unveränderlichkeit nur eitel Trost, Freude, Fröhlichkeit, Seligkeit. Und das ist auch ewig die Wahrheit. Aber wir wollen nicht vergessen, daß dies für den Apostel deshalb also ist, weil der Apostel der Apostel ist und er schon längst in unbedingtem Gehorsam der Unveränderlichkeit Gottes sich hingegeben hatte, weil er nicht am Anfang stand, sondern eher am Ende des Weges, des engen, aber auch des guten Weges, den er, allem entsagend, gewählt hatte, dem er unverändert gefolgt war, ohne zurückzublicken, mit schnelleren und schnelleren Schritten zur Ewigkeit eilend. Für uns aber, die wir nur erst Anfänger sind, unter der Erziehung stehen, für uns muß die Unveränderlichkeit Gottes auch eine andere Seite der Betrachtung haben; und vergessen wir das, so laufen wir leicht Gefahr, die Erhabenheit des Apostels eitel zu nehmen.

So wollen wir reden, wenn möglich zum Schrecken wie auch zur Beruhigung, von Dir, Du Unveränderlicher, von Deiner Unveränderlichkeit.

Gott ist unveränderlich. Allmächtig schuf Er diese sichtbare Welt — und machte Sich unsichtbar; Er legte die sichtbare Welt an wie ein Kleid, Er wechselt sie, wie man ein Kleid wechselt — selbst unveränderlich. So in der sichtbaren Welt. In der Welt der Begebenheiten ist Er überall zur Stelle in jedem Augenblick; in einem wahreren Sinn als die wachsamste menschliche Gerechtigkeit ist Er, niemals gesehen von irgend einem Sterblichen, allgegenwärtig, überall zur Stelle, beim Kleinsten und beim Größten, bei dem, was man nur uneigentlich eine Bege-

benheit nennt, und bei dem, was die einzige Begebenheit ist: wann ein Sperling stirbt, und wann der Erlöser des Menschengeschlechts geboren wird; Er hält in jedem Augenblick alles Wirkliche als Möglichkeit in Seiner allmächtigen Hand, hat in jedem Augenblick alles in Bereitschaft, verändert in einem Nu alles, der Menschen Meinungen, Urteil, menschliche Größe und Niedrigkeit, Er verändert alles — selbst unverändert. Wenn alles anscheinend Unverändertheit ist (denn das ist nur Anschein, daß das Aeußere zu einer gewissen Zeit unverändert ist, es verändert sich jederzeit), wenn alles sich umwälzt, verbleibt Er gleich unverändert, kein Wechsel berührt Ihn, auch nicht der Schatten des Wechsels; in unveränderter Klarheit ist Er, der Vater des Lichts, ewig unverändert. In unveränderter Klarheit — ja just deshalb ist Er unverändert, weil Er eitel Klarheit ist, eine Klarheit, die keine Dunkelheit in sich hat, und der keine Dunkelheit nahe kommen kann. Mit uns Menschen ist es nicht so, wir sind nicht so Klarheit, und just deshalb sind wir veränderlich: bald wird etwas heller in uns und bald wird etwas verdunkelt, und wir verändern uns, nun wechselt es außen um uns, und der Schatten des Wechsels gleitet verändernd über uns, nun fällt aus der Umwelt eine verändernde Beleuchtung über uns, während wir selbst unter all dem uns in uns selbst wieder verändern. Aber Gott ist unveränderlich.

Dieser Gedanke macht erschrecken, ist eitel Furcht und Zittern. Im allgemeinen wird darauf weniger Nachdruck gelegt; man klagt über der Menschen, über all des Zeitlichen Veränderlichkeit, aber Gott ist unveränderlich, das ist der Trost, eitel Trost, sagt sogar der Leichtsinn. Ja, gewiß ist Gott unveränderlich.

Aber zu allererst, bist du auch im Einverständnis mit Gott, bedenkst du im Ernst, strebst du aufrichtig danach zu verstehen — und das ist Gottes ewiger, unveränder-

licher Wille mit dir wie mit jedem Menschen, daß er danach streben soll — strebst du aufrichtig danach zu verstehen, was mit dir der Wille Gottes sein kann? Oder lebst du so hin und ist dir dies niemals eingefallen? Furchtbar, daß Er dann so der ewig Unveränderliche ist! Denn mit diesem unveränderlichen Willen mußt du doch einmal, früher oder später, zusammenstoßen, diesem unveränderlichen Willen, der wollte, daß du dies bedenken solltest, weil er dein Wohl wollte, dieser unveränderliche Wille, der dich vernichten muß, wenn du auf andere Weise mit ihm zusammenstößest. Du aber, der du im Einverständnis mit Gott bist, bist du auch in gutem Einverstehen mit Ihm, ist dein Wille auch unbedingt Sein Wille, sind deine Wünsche, alle! Sein Gebot, deine Gedanken, der erste wie der letzte, Seine Gedanken: wenn nicht, wie furchtbar, daß Gott unveränderlich ist, ewig, ewig unveränderlich! Bloß mit einem Menschen uneins sein! Doch vielleicht bist du der Stärkere und sagst vom anderen: nun, er wird sich schon noch verändern. Aber wenn nun er der Stärkere ist; doch vielleicht meinst du, länger aushalten zu können. Wenn es nun aber ein ganzes Leben dauert; doch sagst du vielleicht: 70 Jahre sind ja keine Ewigkeit. Aber der ewig Unveränderliche — wenn du uneins wärest mit Ihm, so ist es ja eine Ewigkeit: wie furchtbar!

Denk dir einen Wanderer; er wird aufgehalten am Fuß eines ungeheuern, eines unübersteigbaren Berges. Diesen Berg ... nein, er soll ihn nicht, aber er will ihn übersteigen, denn sein Wunsch, seine Sehnsucht, sein Begehren, seine Seele — sie haben einen leichteren Weg — sind bereits drüben auf der anderen Seite, und was fehlt ist nur, daß er nachfolge. Denk dir, er sei 70 Jahr alt geworden; aber der Berg steht unverändert, unübersteigbar. Laß ihn wiederum 70 Jahr alt werden; aber der Berg steht unverändert ihm im Weg, unverändert, un-

übersteigbar. So verändert vielleicht er sich unter all dem, er stirbt weg von seiner Sehnsucht, seinem Wunsch, seiner Begierde, er kennt kaum sich selbst mehr, so trifft ein späteres Geschlecht nun ihn sitzend am Fuße des Berges, der unverändert steht, unübersteigbar... Laß tausend Jahre vergangen sein; er, der Veränderte, er ist längst tot, nur eine Sage mehr erzählt von ihm, das ist das einzige, was zurückgeblieben ist — ja und dann der Berg, der unverändert steht, unübersteigbar... Nun aber der ewig Unveränderliche, für den tausend Jahre sind wie ein Tag, ach und selbst dieses ist zu viel gesagt, sie sind für ihn wie ein Nu, ja eigentlich sind sie für ihn, als wären sie nicht für ihn — wenn du auch nur im entferntesten einen anderen Weg gehen willst, als Er will, daß du sollst: wie furchtbar!

Wohl wahr, ob dein, ob mein, ob dieser Tausende und Abertausende Wille just nicht so ganz in Uebereinstimmung ist mit dem Willen Gottes: das macht nicht so viel draußen in der Geschäftigkeit der sogenannten wirklichen Welt, Gott läßt sich ja eigentlich nichts merken; eher ist es wohl so, daß wenn da ein Gerechter wäre — wenn ein Solcher wäre — der diese Welt betrachtete, eine Welt, die wie die Schrift sagt, im Argen liegt, er mißmutig werden müßte, daß Gott sich nichts merken läßt. Aber glaubst du deshalb, Gott habe sich verändert, oder ist dies, daß Er sich nichts merken läßt, das weniger Furchtbare, wenn es doch gewiß ist, daß Er ewig unveränderlich ist? Mir scheint es nicht so. Bedenk es nur, und sage dann, was das Furchtbarste ist: ob der unendlich Starke, der müde, seiner spotten zu lassen, sich erhebt in seiner Macht und den Widersacher zermalmt — das ist furchtbar, und so wird es auch dargestellt, wenn man davon spricht, daß Gott Seiner nicht spotten läßt, und dann auf Zeiten hingewiesen wird, wo Sein Strafgericht vernichtend über das Geschlecht ging; aber ist das denn eigentlich das

Furchtbarste? Ist nicht dieses das noch Furchtbarere: der unendlich Starke, der — ewig unveränderlich! — ganz stille sitzt und sieht, ohne eine Miene zu verändern, nächstens als wäre Er nicht da, während doch, so müßte der Gerechte wohl klagen, Unwahrheit Fortgang hat, Macht hat, Gewalt und Unrecht siegen und sogar so, daß selbst ein Besserer versucht sein kann, zu meinen, ein wenig dieselben Mittel benützen zu müssen, wenn da Hoffnung sein soll, für das Gute etwas auszurichten, so daß es ist, als werde Seiner gespottet, des unendlich Starken, des ewig Unveränderlichen, der doch weder Seiner spotten noch Sich verändern läßt — ist nicht dieses das Furchtbarste? Denn warum, meinst du wohl, ist Er so still? Weil Er mit sich selber weiß, daß Er ewig unveränderlich ist. Einer, der seiner selbst nicht ewig sicher wäre, daß er der Unveränderliche ist, er könnte nicht so still halten, er erhöbe sich in seiner Macht; aber nur der ewig Unveränderliche kann so stille sitzen. Er gibt Zeit, das kann Er, Er hat die Ewigkeit, und ewig ist Er unveränderlich; Er gibt Zeit, das tut Er mit gutem Bedacht, so kommt die Abrechnung der Ewigkeit, wo nichts vergessen ist, nicht ein einziges der ungehörigen Worte, die geredet wurden, und ewig ist Er unveränderlich. Doch das kann auch Barmherzigkeit sein, daß Er so Zeit gibt, Zeit zur Umkehr und Besserung; aber furchtbar, wenn diese Zeit nicht so benützt wird, denn dann müßte die Torheit und der Leichtsinn in uns eher wünschen, daß Er auf der Stelle mit der Strafe bei der Hand wäre, als daß Er so Zeit gibt, tut, als ob nichts wäre und doch ewig unveränderlich ist. Man frage einen Erzieher — und wir sind doch im Verhältnis zu Gott alle mehr oder weniger Kinder — man frage einen, der es mit irrenden Menschen zu tun gehabt hat — und jeder von uns ist doch wenigstens einmal auf einem Irrweg gewesen, sei es längere oder kürzere Zeit, mit größeren oder kleineren Pausen — und man wird ver-

nehmen, daß es eine große Hilfe für den Leichtsinn ist. oder besser, den Leichtsinn zu verhindern — und wer dürfte sich von Leichtsinn ganz freisprechen! — daß das Leiden der Strafe wenn möglich im selben Moment wie die Uebertretung folgt, so daß das Gedächtnis des Leichtsinnigen sich daran gewöhnt, die Strafe gleichzeitig mit der Schuld zu erinnern. Aber je länger die Zeit ist zwischen der Schuld und der Strafe (was, verstanden in der Wahrheit, den Maßstab ausdrückt für den Ernst der Sache), umso größer die Versuchung für den Leichtsinn, als könnte vielleicht das Ganze vergessen werden, oder die Gerechtigkeit selbst sich vielleicht verändern und zu der Zeit ganz andere Begriffe bekommen, oder als wäre es dann doch wenigstens so lange her, seitdem es geschehen, daß es unmöglich würde, die Sache unverändert darzustellen. So verändert sich der Leichtsinn, und nicht zum Besseren; so wird der Leichtsinn sicher, so wird er dreister, und so geht Jahr über Jahr hin — die Strafe bleibt aus, und Vergessenheit tritt ein, und wieder bleibt die Strafe aus, aber neue Verirrung bleibt nicht aus, und die alte Verirrung ist noch bösartiger geworden; und so ist es vorbei; so schließt der Tod ab — und zu all dem (es war nur Leichtsinn!) war Zeuge ein ewig Unveränderlicher: in dem Augenblick, da die Zeiger der Zeit, der Minutenzeiger, 70 Jahre zeigten, und der Mensch starb, in der Zeit hatten die Zeiger der Ewigkeit kaum merklich sich bewegt: in dem Grad ist alles gegenwärtig für die Ewigkeit und für Ihn, den Unveränderlichen!

Und darum wer du auch seist, denke daran, was ich zu mir selber sage, daß für Gott in einem gewissen Sinn das Bedeutende unbedeutend ist, in einem andern Sinn selbst das Bedeutungsloseste etwas unendlich Bedeutungsvolles. Ist dein Wille nicht in Uebereinstimmung mit dem Seinen, bedenke es wohl, du wirst Ihn niemals los, danke Ihm, wenn Er durch Milde oder durch Strenge dich lehrt, dei-

nen Willen in Uebereinstimmung mit dem Seinen zu bringen — furchtbar, wenn Er sich nichts merken läßt, furchtbar, wenn es mit einem Menschen so weit kommen könnte, daß er nahezu darauf trotzt, daß Gott entweder nicht da ist oder daß Er sich verändert hat, oder sogar bloß, daß Er zu groß ist, um das zu beachten, was wir unbedeutend nennen; denn Er ist wohl da, wie Er auch unveränderlich ist, und Seine unendliche Größe besteht just darin, daß Er auch das Geringste sieht, auch an das Geringste sich erinnert, ja und wenn du nicht willst, wie Er, eine Ewigkeit unverändert sich daran erinnert! Im Verhältnis zwischen Mensch und Mensch wird so oft geklagt über Veränderlichkeit; der eine klagt über den anderen, daß er sich verändert habe; aber selbst im Verhältnis zwischen Mensch und Mensch kann zuweilen die Unveränderthеit des einen wie eine Plage sein. Vielleicht hat einer zu einem anderen Menschen von sich selbst geredet. Vielleicht war es eine etwas kindliche verzeihliche Rede, die er führte. Aber vielleicht war die Sache auch ernster: es lockte das törichte eitle Herz, in hohen Tönen zu reden von seiner Begeisterung, der Dauer seines Fühlens, seinem Wollen in dieser Welt. Der andere hörte ruhig zu, er lächelte nicht einmal, noch hinderte er ihn am Reden; er ließ ihn reden, er hörte zu, er schwieg, nur gelobte er, was von ihm verlangt wurde: das Gesagte nicht zu vergessen. So ging die Zeit hin; und der erste hatte all dies längst vergessen; der andere dagegen hatte es nicht vergessen, ja hatte vielleicht von den Gedanken sich bewegen lassen, die der erste in einem Augenblick der Stimmung ausgesprochen hatte, ach, und gleichsam von sich gegeben hatte, hatte in redlichem Streben sein Leben nach ihnen gebildet: welche Plage ist die Unveränderthеit seines Gedächtnisses, durch das er nur allzu deutlich zeigte, daß er bis zum mindesten dessen gedachte, was in jenem Augenblick gesagt ward!

Und nun der ewig Unveränderliche — und dieses menschliche Herz! o, dieses menschliche Herz; was verbirgst du doch in deiner geheimnisvollen Einfriedung, unbekannt für andere — das wäre nicht das schlimmste — aber zuweilen fast unbekannt für den Betreffenden selber! Fast ist es ja, sobald ein Mensch nur etwas zu Jahren gekommen ist, fast ist es ja wie ein Grabstein, dieses menschliche Herz! Da liegen sie begraben, begraben in Vergessenheit, Versprechungen, Vorsätze, Beschlüsse, ganze Pläne und Bruchstücke von Plänen und Gott weiß was — ja, so reden wir Menschen, denn wir Menschen denken selten, was wir sagen; wir sagen: da liegt Gott weiß was, und das sagen wir so halb im Leichtsinn, halb müde des Lebens — und dann ist es so furchtbar wahr, daß Gott weiß was, Er weiß es bis zum Geringsten, was du vergessen hast, Er weiß, was für dein Gedächtnis sich verändert hat, das weiß Er unverändert, Er erinnert sich nicht einmal daran, als wäre es einige Zeit her, nein, Er weiß es, als wäre es heute, und Er weiß, ob in bezug auf etwas von diesen Wünschen, Vorsätzen, Entschlüssen sozusagen zu Ihm etwas gesagt worden ist — und Er ist ewig unverändert und ewig unveränderlich. O, kann eines anderen Menschen Gedächtnis einem Menschen zur Last fallen — nun, es ist doch wohl niemals so ganz zuverlässig, und in jedem Fall kann es nicht eine Ewigkeit währen, ich werde doch frei von diesem anderen Menschen und seinem Gedächtnis; aber ein Allwissender und ein ewig unveränderliches Gedächtnis, von dem du so nicht loskommst, am wenigsten in der Ewigkeit: wie furchtbar! Nein, ewig unveränderlich ist für Ihn alles ewig gegenwärtig, ewig gleich gegenwärtig, kein weder des Morgens noch des Abends, weder der Jugend noch des Alters, weder der Vergeßlichkeit noch der Entschuldigung — kein wechselnder Schatten läßt Ihn wechseln, nein, für Ihn ist kein Schatten; sind wir, wie man sagt,

Schatten, Er ist ewige Klarheit in Seiner ewigen Unveränderlichkeit; sind wir Schatten, die dahin eilen — o, meine Seele, siehe dich wohl vor, denn ob du willst oder nicht, du eilst hin in die Ewigkeit, zu Ihm, und Er ist ewige Klarheit! Darum hält Er nicht bloß Rechenschaft, sondern Er ist die Rechenschaft; es heißt, wir Menschen sollen Rechenschaft ablegen, als brauchte es vielleicht lange Zeit dazu, und dann vielleicht eine unüberkommbare Masse von Weitläufigkeiten, um die Rechenschaft zustande zu bringen: o, meine Seele, sie ist in jedem Augenblick abgelegt; denn Seine unveränderliche Klarheit ist die Rechenschaft, bis zum Geringsten vollständig fertig und bewahrt von Ihm, dem ewig Unveränderlichen, der nichts vergessen hat von dem, was ich vergessen habe, noch auch, wie ich, etwas anders erinnert, als es doch wirklich war.

So ist eitel Furcht und Zittern in diesem Gedanken an Gottes Unveränderlichkeit, fast ist es, als ginge es weit, weit über des Menschen Kräfte mit einer solchen Unveränderlichkeit zu tun zu haben, ja als müßte dieser Gedanke einen Menschen in Angst und Unruhe stürzen bis zur Verzweiflung.

Aber dann ist es auch so, daß Beruhigung und Seligkeit ist in einem solchen Gedanken; es ist wirklich so, daß, wenn du, müde all dieser menschlichen, all dieser zeitlichen und irdischen Veränderlichkeit und dieses Wechsels, müde deiner eigenen Unbeständigkeit, eine Stelle wünschen möchtest, wo du dein müdes Haupt ausruhen könntest, deinen müden Gedanken, deinen müden Sinn, um zu ruhen und auszuruhen: o, in der Unveränderlichkeit Gottes, da ist Ruhe! Wenn du deshalb diese Seine Unveränderlichkeit dir dienen lässest, wie Er will, zu deinem Besten, deinem ewigen Besten, wenn du dich aufziehen lässest, so daß dein Eigenwille (und er ist es, von dem die Veränderlichkeit eigentlich

kommt, noch mehr als von außen) abstirbt, je eher je lieber, es hilft dir ja nichts, du mußt entweder mit dem Guten oder mit dem Bösen, denk dir das Vergebliche, uneins sein zu wollen mit einer ewigen Unveränderlichkeit, sei wie das Kind, wenn es recht tief faßt, daß es sich gegenüber einen Willen hat, wo nur eines helfen kann: unbedingt zu gehorchen — wenn du dich durch Seine Unveränderlichkeit erziehen lässest, so daß du Unbestand und Veränderlichkeit und Laune und Willkür entsagst: so ruhst du stets sicherer und seliger und immer seliger in dieser Unveränderlichkeit Gottes. Denn daß der Gedanke an Gottes Unveränderlichkeit selig ist, ja wer zweifelt daran; aber achte bloß darauf, daß du so wirst, daß du selig in dieser Unveränderlichkeit ruhen kannst! O, wie der, der ein glückliches Heim hat, so sagt ein solcher: mein Heim ist ewig gesichert, ich ruhe in Gottes Unveränderlichkeit. Diese Ruhe kann keiner dir stören, außer du selber; könntest du ganz gehorsam werden in unverändertem Gehorsam, so würdest du in jedem Augenblick mit derselben Notwendigkeit, wie ein schwerer Körper zur Erde sinkt, oder mit derselben Notwendigkeit, wie das, was leicht ist, zum Himmel sich hebt, frei ruhen in Gott.

Und laß dann nur alles wechseln, wie es tut . . Sollst du deine Wirksamkeit auf einem größeren Schauplatz finden, wirst du nach einem größeren Maßstab die Veränderlichkeit aller Dinge erfahren; aber auf einem kleineren Schauplatz, auf dem kleinsten, wirst du doch dasselbe erfahren, vielleicht ebenso schmerzlich. Du wirst erfahren, wie die Menschen sich verändern, wie du selbst dich veränderst; zuweilen wird es auch sein, als ob Gott sich veränderte, was mit zur Erziehung gehört. Hievon, von der Veränderlichkeit aller Dinge wird ein Aelterer besser reden können als ich, während vielleicht, was ich sagen könnte, dem ganz Jungen etwas Neues scheinen könnte. Doch dies wollen wir nicht weiter ausführen, sondern der Mannig-

faltigkeit des Lebens es überlassen, für jeden zu entfalten, was für ihn bestimmt ist, daß er dazu komme, zu erfahren, was vor ihm alle anderen erfahren haben.

Mein Zuhörer, diese Stunde ist nun bald vorbei, und die Rede. Wenn du nicht selbst es anders willst, wird auch diese Stunde bald vergessen sein, und die Rede. Und wenn du nicht selbst es anders willst, wird auch bald der Gedanke an Gottes Unveränderlichkeit vergessen sein in der Veränderlichkeit. Doch daran ist Er doch wohl nicht schuld, Er, der Unveränderliche! Aber verschuldest du es nicht selbst, sie zu vergessen, so wirst du in diesem Gedanken versorgt sein für dein Leben, für eine Ewigkeit.

Denke dir in der Wüste einen Einsamen; verbrannt fast von der Hitze der Sonne, verschmachtend findet er eine Quelle. O lebendige Kühle! Nun bin ich, Gott sei gelobt, sagt er — und er fand doch nur eine Quelle, wie müßte nicht der sprechen, der Gott fand! und doch müßte auch er sprechen „Gott sei gelobt", ich fand Gott! — nun bin ich, Gott sei gelobt, versorgt. Denn deine treue Kühle, o liebliche Quelle, ist keiner Veränderung unterlegt. In der Kälte des Winters, wenn sie zu dir hin reichte, wirst du nicht kälter, sondern bewahrest genau dieselbe Kühle, der Quelle Wasser gefriert nicht! Im Mittagsbrand der Sommersonne bewahrst du genau deine unveränderte Kühle; der Quelle Wasser wird nicht lau! Und es ist nichts Unwahres in dem, was er sagt (er, der nach meiner Ansicht keinen undankbaren Gegenstand wählte für eine Lobrede: eine Quelle, was jeder besser versteht, je besser er weiß, was es sagen will: die Wüste und Einsamkeit), es ist keine unwahre Uebertreibung in seiner Lobrede. Indessen: sein Leben nahm einen ganz anderen Lauf, als er gedacht hatte. Er verirrte sich einmal fort, wurde hinausgerissen in die weite Welt. Viele Jahre danach kehrte er zurück. Sein erster Gedanke war die Quelle— sie war

nicht mehr, sie war vertrocknet. Einen Augenblick stand er stumm in Leid; dann faßte er sich und sagte: nein, ich nehme doch nicht ein einziges Wort zurück von allem, das ich zu deinem Preise sagte; es war Wahrheit, alles. Und pries ich deine lebendige Kühle, während du warst, o liebliche Quelle, so laß mich sie auch preisen, nun du verschwunden bist, daß es wahr sein mag, daß Unveränderheit ist in eines Menschen Brust. Auch kann ich nicht sagen, daß du mich betrogst; nein, hätte ich dich gefunden, ich bin gewiß, deine Kühle würde unverändert sein — und mehr hattest du nicht gelobt.

Aber Du, o Gott, Du Unveränderlicher, Du bist unverändert allzeit zu finden, und lässest Dich unverändert allzeit finden. Keiner reist, weder im Leben noch im Tod, so weit weg, daß Du nicht zu finden bist, daß Du nicht da bist, Du bist ja überall, — so gibt es keine Quellen auf Erden, die Quellen sind nur an einzelnen Stellen. Und außerdem — überwältigende Sicherheit! — Du bleibst ja nicht wie die Quelle an der Stelle, Du reisest mit; ach und keiner verirrt sich so weit weg, daß er nicht zurückfinden kann zu Dir, Du, der nicht bloß ist wie eine Quelle, die sich finden läßt, — armselige Beschreibung Deines Wesens! — Du, der ist wie eine Quelle, die selber den Dürstenden sucht, den Verirrten, was man nie noch von einer Quelle gehört hat. So bist Du unverändert allzeit und überall zu finden. O, und wenn irgend wann ein Mensch zu Dir kommt, in welchem Alter, zu welcher Zeit am Tag, in welchem Zustand immer: wenn er aufrichtig kommt, er findet allzeit (wie der Quelle unveränderte Kühle) Deine Liebe gleich warm, Du Unveränderlicher! Amen.

(Uebersetzt von Theodor Haecker)

FRANZ JANOWITZ
DER STEINERNE TAG

(Aus dem Nachlaß)

Steinern hallt dieser Tag, es klappern die Klepper der Stunden,
Menschen fahren zum Ziel, Eile nur blickt jedes Aug.
Sieh die Peitschen und Geißeln von fleißigen Fäusten geschwungen,
Ueber den Häuptern des Zugs schüttelt der Haß sein Gebot.
Warum bleibt ihr nicht stehn? Was eilt ihr, ängstliche Schwimmer?
Nie noch sahn sich die Zwei! Nie mehr sehen sie sich!
Ach, wer löst diesen Bann, wer löst die starrenden Blicke,
Wann beginnt ihr zu thauen, hallende Stunden von Stein?
Ewig starren die Löwen zu beiden Seiten der Treppe,
Ewig starrt so das Paar tragender Sklaven am Tor.
Heute und Morgen sind gleich, es waltet das ewige Gestern,
Und wie der Regen zerschlägt weich sich das Neue am Stein,
Sinkt an den Mauern herab und sammelt sich fliehend in Winkeln,
Bis es in Armen des Winds wieder zur Höhe entschwebt.
Wieder dann wirft sich herab der Gott des Anfangs. Vergeblich
wirbt um den steinernen Tag wer ihn von außen bedrängt.
Aber von innen erglühe, du Antlitz voll Lichtes, dem Harten,
Drohe dem trotzigen Kern, werde dein Lächeln ihm schwer,
Steige, ein Stern des Frühlings, und strahle mild in den Abend,
Stehe du über dem Teich jeder nächtigen Brust!
Süß entwallte das Herz, schon eilt es auf anderen Pfaden,
Schwebt das geflügelte Bild seines Geliebten ihm vor.
Wahnsinn umspielt die Stirne des Liebenden. Wahnsinn erneue,
Thauwind, den eisigen Tag, öffne das starre Gesetz.
Male die Augen des Gotts, die vielfachen, der dich uns sendet,
Wohin immer du blickst: ewig wink' er zurück!
Winkt, und verstellt schon den Weg, hebt auf die Szene, es wandeln
Sich die Kulissen des Tags: endlich erstrahlt er uns neu!

Keinen Namen haben die Gassen. Unter den Sternen
Steht jeder Ort; er harrt jedes Wunders wie wir.
Tief schon pocht es im Pflaster, es beben und tönen die Mauern,
Leise Blitze im Blau künden die Gottheit uns nah:
Sieh, da recken die Arme, den Nacken die Sklaven am Tore,
Kosten die Lüfte, es seufzt leise durchatmet der Stein,
Und schon dehnt es die Rücken, schon schüttelts die mächtigen Mähnen!
Ihnen zu dienen bereit, sprangen die Löwen herab.

THEODOR HAECKER
ÜBER DAS PRINZIP DER ANALOGIE

Nachwort zu John Henry Kardinal Newman: Die Entwicklung der christlichen Lehre)*

Der „Essay on the Development of Christian Doctrine" ist neben der „Grammar of Assent" das andere große religionsphilosophische und theologische Hauptwerk Newmans. Zuerst im Jahre 1845 erschienen, wurde es später von Newman stark überarbeitet und kam im Jahre 1878 in letzter endgültiger Fassung aus den Händen des Kardinals. Diese Ausgabe (in einer neueren Auflage aus dem Jahre 1914) liegt meiner Uebertragung zugrunde. Wiewohl der Essay über die „Entwicklung" 25 Jahre vor der „Grammar of Assent" erschien, ist doch diese, systematisch betrachtet, die Einleitung sozusagen zu jenem Werke, sie bildet — wenigstens zu einem großen Teil, denn sie hat ja natürlich auch ihr Eigenleben — die erkenntnistheoretische Grundlage. Es ist hier in einem Einzelfall geschehen, was im großen die Geschichte der

*) Übertragen von Theodor Haecker, erscheint soeben im Verlag von Hermann A. Wiechmann, München.

Wissenschaften immer schon gezeigt hat und immer wieder zeigt: daß eine Methode, die zu wichtigen Entdeckungen oder Funden führt, erst hinterher und oft sehr viel später in die Reflexion aufgenommen, logisch durchsichtig gemacht und rational gerechtfertigt wird. Die „Grammar of Assent" nun bildet die erkenntnistheoretische Grundlage der „Lehrentwicklung" in einem doppelten Sinn, im subjektiven oder auf die Person selbst und auf das Wesen des persönlichen Erkenntnisaktes des einzelnen Geistes bezüglichen, wie in dem objektiven die Sache oder das Wesen der zu erkennenden Realitäten betreffenden Sinn. In jener ersten Hinsicht ist die Lehre Newmans eine durchaus originale, eine meisterliche Antizipation neuerer Anschauungsweisen, sie läuft nämlich auf die phänomenologische Klärung des Aktes der „Zustimmung" oder des „Fürwahrhaltens" im Unterschied zu allen vorausgehenden oder begleitenden Akten des Fragens, Zweifelns und Folgerns hinaus, und sie beschäftigt sich weiterhin mit den „Wahrscheinlichkeiten" als Materien der Erkenntnis und Gewißheit, und zwar sowohl nach deren unendlich variierenden, sprachlich schwer oder gar nicht auszudrückenden qualitativen Werten, wie auch nach ihren quantitativen, indem sie, einzeln imponderabel, durch Häufung wägbar werden und sozusagen eine Qualität schaffen, wobei übrigens kaum zweifelhaft ist, daß diese Theorie der „Wahrscheinlichkeiten" noch eine Anzahl rein apriorischer formaler Gesetze birgt, die die Logik bis jetzt noch nicht herausgestellt hat; in der zweiten Hinsicht steht Newman stark unter dem Einfluß eines ihm national und philosophisch sicherlich kongenialen Geistes, des Bischofs Butler, in einem weiteren Sinn aber auch, das darf man wohl sagen, unter dem Einfluß altehrwürdiger traditioneller katholischer Denkprinzipien und Methoden. Es handelt sich hier aber im besonderen um das Prinzip der A n a l o g i e. Sie ist das

von aller Welt, praktisch wie theoretisch, bewußt und noch viel mehr ohne jede Reflexion, gehandhabte große Instrument aller mittelbaren Erkenntnis, also des größten Teiles unserer Erkenntnis überhaupt. Sie wird oft und viel angefochten, am meisten freilich von denen, die ohne es zu wissen, selber den ausgiebigsten Gebrauch von ihr machen. Sie wird immer mit natürlichem Mißtrauen angesehen von denen, für welche den Namen „Erkenntnis" überhaupt nur die unmittelbare Erkenntnis verdient. Und nun ist ja gewiß so viel klar, daß Ziel und Maß und Ideal aller Erkenntnis eben die unmittelbare, das Schauen, ist; so viel und so heftig auch Philosophen und Philosophien einander widersprechen und miteinander im Kampfe liegen — darüber wenigstens haben sie doch niemals gestritten, darin sind sie immer einig gewesen, hier liegt ein Konsensus vor. Aber das andere auch nicht wegzudisputierende Faktum ist, daß wir Menschen unmittelbare Erkenntnis nur in geringem Grade und in den verschiedenen Sphären in verschiedenen Graden haben, und deshalb, wollen wir überhaupt weiterkommen, auf die mittelbare Erkenntnis gebieterisch hingewiesen werden — ob sie uns nun — auch hier können wir uns nur analogisch ausdrücken — als Sprungbrett diene, oder als Spiegel der Wahrheit, als Schatten ihrer: aber doch als wirkliches Sprungbrett, als wahrhafter Spiegel, als echter Schatten. Auf das Prinzip der Analogie sind wir also mit Notwendigkeit angewiesen; von ihm leben wir als denkende und erkennende Wesen, wenigstens in dieser Welt, theoretisch wie praktisch, wie sonst nur noch von den elementaren Axiomen der allgemeinen Logik.

Die „Analogie" setzt immer zum mindesten zwei Sphären voraus: eine der Erkenntnis unmittelbar durch Erfahrung irgendwelcher Art gegebene, eine aus sich selbst schöpfen lassende, mit eigenem Licht erhellende, sich selbst offenbarende, und eine a n d e r e mehr oder weniger

unbekannte, die nach „Analogie" jener erkannt werden soll. Ich betone dieses: eine a n d e r e, weil selbst dann, wenn sie nach ihrem formalen und materialen Gehalt und ihrem Inhalt und ihrem eigenen Wesen v o l l k o m m e n unerkannt oder gar unerkennbar wäre — das erste eine mögliche, das zweite eine durchaus abstrakte und konstruierte Annahme — sie doch immer noch rein ontologisch ein a n d e r e s, wenn auch ein x wäre. Hier ist die Sprache des Menschen, die vom Geiste getragen ist, unerbittlich und ihm treu. In einer jetzt definitiv hinter uns liegenden Zeit konnten hie und da gewisse Vertreter der Naturwissenschaften sagen: „Alles Lebendige, alles Organische sind r e s t l o s physikalische und chemische Vorgänge"; sie wollten also der unermeßlichen Sphäre des „Lebendigen" keine ihr eigenen Gesetze und Methoden lassen, sondern sie ganz und gar aufgehen lassen in der ihnen bekannten „Physik" und „Chemie". Aber sie mußten doch noch das Subjekt des Satzes: „Alles Lebendige, alles Organische" stehen lassen. (Hier ist übrigens ein eklatantes Beispiel für die Möglichkeit einer total pervertierten Ordnung, daß nämlich nicht, wie es doch natürlich wäre, die Erkenntnisweise einer unmittelbaren dem Menschen gegebenen Sphäre als Analogie zur Erkenntnis der ihm mittelbarer gegebenen dient, sondern umgekehrt die doch ganz gewiß ihm nicht unmittelbar gegebenen, sondern durch raffinierte Reduktion und Abstraktion gefundenen Gesetze der Physik und Chemie zur Erklärung der ihm doch ganz gewiß unmittelbarer gegebenen Erfahrungen des „Lebens" verwendet werden.) Ein anderes uns noch näher liegendes, wenn auch hoffentlich trotzdem schon der Vergangenheit angehöriges Beispiel ist jenes Buch, das dank einer mit der furchtbaren Niederlage unseres Volkes einhergehenden intellektuellen Zerrüttung einen immensen Publikums- und Zeitungserfolg gehabt hat. In diesem Buch, das den Untergang des Abendlandes weni-

ger durch seine Argumente wahrscheinlich machte, als durch den in ihm offenbarten Untergang des Denkens zu inaugurieren schien, wird Leben, Werden und Vergehen der Kultur, also eines Phänomens des Geisteslebens, vollständig gleichgesetzt dem vegetativen Leben, dem Werden und Vergehen einer Pflanze; aber selbst wenn die Analogie eine vollkommene wäre und auf strikte Gleichheit hinausliefe, wenn also das Leben einer Kultur nicht seine eigenen Gesetze hätte, die nur zum Teil nach Analogie anderer zu erklären sind, selbst dann bleibt doch die Sprache bei Wort und Begriff, die sagen und meinen, daß hier zum mindesten rein ontologisch ein anderes ist. Diese beiden Fälle, die, wiewohl grotesk, doch nicht fiktiv, sondern der neueren Geistesgeschichte entnommen sind, sollen zweierlei zeigen, einmal, daß ein Phänomen oder eine ganze Sphäre von Phänomenen, die nach Analogie eines oder einer anderen, also mittelbar, erklärt werden, immer ipso facto auch unmittelbar gegeben sind, wenn auch im äußersten Fall nur ihrem baren Sein nach, als ein anderes oder eine andere, in welchem Fall sie nur die rein formalen Subjekte einer Aussage: ist wie... wären; zweitens aber drängen sie ohne weiteres die Einsicht auf, daß es ein Gebot für unseren Erkenntniswillen ist, zu allererst die Phänomene selbst unmittelbar sagen zu lassen, was sie uns sagen können oder wollen, auch uns zu ihnen zu erheben, (denn sie verlangen von uns verschiedenes, manche nur die Hingabe und Anstrengung des reinen Intellekts, das Göttliche aber die unserer ganzen Person mit allen ihren Kräften des Verstandes und des Herzens, des Gefühls, der Vernunft und des Willens) und erst dann nach dem, freilich ganz und gar unentbehrlichen, Hilfsmittel der Analogie zu langen. Ein gutes Gewissen kann man bei der Anwendung dieses Hilfsmittels erst dann haben, wenn alle sich bietende unmittelbare Erkenntnis frei, gern und dankbar angenom-

men und benützt worden ist, oder nachdem die klare Einsicht sich aufgedrängt hat, daß, per impossibile zu reden, eine unmittelbare Erkenntnis in gar keiner Weise zu gewinnen ist. So sollte denn alles nur analogische Wissen in sich die Unruhe haben, die Sehnsucht und das Verlangen nach dem unmittelbaren Schauen, ähnlich wie alle Erkenntnis eines Dinges durch seine Relationen nur, das Begehren haben muß, zu dem ruhenden Selbst des Dinges zu kommen, und nicht etwa in der sonderbaren Ansicht Befriedigung finden darf, das Wesen eines Dinges oder gar einer Person erschöpfe sich in deren Beziehungen zu anderen, was dann schließlich in der Absurdität gipfeln würde, daß, was etwa einsam und ohne Beziehungen ist, gar kein Wesen haben noch existieren noch sogar vorgestellt oder gedacht werden könne. Steht diese Forderung ein- für allemal fest, daß mit dem unmittelbar Gegebenen ebenso anzufangen wie zu ihm hinzustreben ist — principium et finis — wird dieser Forderung in jedem Augenblick Genüge getan, dann mag man zu dem Gold auch das Silber nehmen: den Reichtum der analogischen Erkenntnis ohne Gefahr suchen und einheimsen, ja dann muß man auch auf die andere große Gefahr hinweisen, daß einer nämlich die Hilfe der Analogie verschmäht, ganz oder mehr oder weniger. Wer aber das tut, verdammt sich zum geistigen Hungertod. Er ist wie einer auf einem allen bekannten, den Weltenraum freundlich und verwandtschaftlich erfüllenden, Sonnen und Planeten rettungslos entfliehenden Sterne, und er muß schließlich die Sprache selbst verlernen. Denn noch einmal: das menschliche Denken lebt in dieser Welt zur größeren Hälfte vom Prinzip der Analogie, das seine logische Rechtfertigung findet in dem weit größeren noch und erhabeneren: der Einheit dieser Welt und der diese bedingenden Einheit des Schöpfers; wohl ist in aller Wahrheit und Entschiedenheit das Me-

chanische ein anderes als das Biologische, der Leib ein anderes als die Seele, und in einem emphatisch absoluten und transzendenten Sinn die Welt ein anderes als Gott — aber sie mit allem, das in ihr ist, ist doch erschaffen vom Wort, und also ist alles in ihr für einander erschaffen, daß alles in allem Ihm gehöre, und es kann in ihr keinen Abgrund geben, den die Liebe der Allmacht nicht ausfüllen könnte. Wer gar im Christentum jede analogische Erkenntnis verschmäht, dessen logischer Weg ist unvermeidlich zunächst der absolute Dualismus, nicht nur der ethische, sondern eben auch der logische. Der Gott der Offenbarung, zu dessen Erkenntnis neben und unter Führung Seiner unmittelbaren Offenbarungen nicht auch die vielen, wenn auch trüben und schwankenden Lichter der Reflexionsstrahlungen aus Seiner Schöpfung, aus der Geschichte der Einzelnen, der Völker und der Menschheit verwendet werden dürfen, wird fremd und immer fremder, unbekannt und immer unbekannter, bis Er in einem absoluten und verzweifelten Sinn der Ἄγνωστος ist. Für den puren Philosophen wird Er rasch nur noch ein Grenzbegriff sein oder wie der Schnittpunkt der Parallelen im Unendlichen, vom Frommen aber, der Ihn ja trotzdem nicht fahren lassen will, kann Er festgehalten werden nur noch in der Leidenschaft — wer diese verliert, verliert auch Ihn. Welche tragische Gefahr! und wer möchte ihr freiwillig sich aussetzen? Eine Tendenz zur Reduktion und Verarmung alles Wissens um das Göttliche liegt notwendig in der Verschmähung der „Analogie". Nicht nur alle Analogie des natürlichen Lebens und der natürlichen Erkenntnis wird beiseite getan, sondern, weiterschreitend und auf die Substanz selbst des Göttlichen übergreifend, werden Gesetz und Propheten vom heiligen Leibe abgehackt. Wir haben ein Beispiel dafür in unsern Tagen. Man wird lange bei Harnack suchen und doch nicht finden können Töne von so klarer,

wenn auch schriller Entschiedenheit, wie in seinem letzten Werk über Marcion, und man könnte wohl fragen, ob er dieses Buch in solcher Gestalt und mit so radikalen Vorschlägen herausgegeben hätte, wenn seine Kirche noch einen Landesherrn hätte — aber diese Frage läuft nur nebenbei; einerlei, wie sie beantwortet würde: jedenfalls hat seine Theologie, die Jahrzehnte lang allzu bereitwillig ein ineinanderlaufendes Schwarz-Weiß getragen hat, dieses graue Kleid mit einemmal abgeworfen, ihre eigene Hautfarbe gezeigt, hat Farbe bekannt. Und diese ist trostlos! Er tritt fast vorbehaltlos ein für den Gott Marcions, der es fertig brachte, all den zahllosen Geschlechtern von Menschen von Adam bis auf Christus absolut sich zu verhüllen und niemals auch nur im geringsten Strahle sich zu offenbaren, und der trotzdem nicht nur der w a h r e Gott, sondern auch der Gott der Liebe sein will, der Gott der wahren Wahrheit und der wahren Liebe im Unterschied zu dem, den gewöhnliche Christen anbeten. Nun ist aber die Vorstellung von einem Gott des aeonenlangen absoluten Schweigens und aeonenlangen erbarmungslosen oder ohnmächtigen Beiseitestehens eine so unheimliche, perverse und aufreizende für eine gesunde Geistesverfassung, daß man wohl sagen darf, daß schon was wir Menschen unter Wahrheit und Liebe theoretisch und praktisch verstehen und üben, weit höher steht, als diese zu göttlicher Hypostase erhobene dramatische Person einer verzweifelt psychologischen Tragödie. Hier hätte sehr wohl die „Analogie" eine Strecke Weges führen können, denn wenn auch auf Grund Seiner Unermeßlichkeit und Unerforschlichkeit die „Verborgenheit" Gottes für alles Erschaffene ein wesentliches Attribut Gottes ist (von Seinem durch unsere Sünde hervorgerufenen Schweigen hier nicht zu reden), wenn auch —: „Verschlossenheit" ist so wenig eines, daß sie vielmehr gerade im Gegenteil eine wesentliche Eigenschaft der Dä-

monen ist (siehe Kierkegaard: „Der Begriff der Angst“ und „Krankheit zum Tode“).

Was nun unser spezielles Thema anlangt: welche sind die unmittelbaren Tatsachen, die unmittelbaren Erkenntnisse oder Gewißheiten, die vor allen andern befragt werden müssen, nach denen vor allen andern gesucht werden muß, ehe die „Analogien“ in Betracht kommen? Für die Religion und das Christentum ist die Antwort auf diese Frage aus naheliegenden Gründen einfacher und leichter gegeben, als für die Wissenschaften, die Künste, oder gar die Philosophie und Metaphysik, die ja nicht jeden Menschen, wenigstens nicht auf Tod und Leben, angehen. Es sind die unmittelbaren Bezeugungen des Schöpfers durch die Schöpfung, die unmittelbare Stimme des Gewissens für die Natürliche Religion, im Christentum selbst aber die unmittelbaren Offenbarungen Gottes durch Gesetz und Propheten, und als die Zeit erfüllt war, durch Seinen Sohn, durch Apostel und durch die bis zum Ende währende Mission der Kirche, und es ist die diesen objektiven Tatsachen und Dogmen entsprechende, ebenso unmittelbare subjektive Glaubensgewißheit im Einzelnen. Kein Zweifel nun, meine ich, kann aufkommen, daß diese primäre Sphäre des Religiösen und Christlichen rein und ganz in ihrer katholischen Fülle gewahrt bleibt in dem vorliegenden Werke; daß zur Analogie und im besonderen zur analogischen Verwendung des Begriffes der „Entwicklung“ erst geschritten wird, nachdem wir eine andere unmittelbare Anschauung nicht haben können, und nur geschritten wird, um desto reiner und heller eben jene primäre Sphäre in ihrem Eigensein und Selbstlicht erglänzen zu lassen.

Um die Zeit, Anfang 1840, da Newman sein Buch schrieb, war der Begriff der Entwicklung in der europäischen Philosophie durch den überragenden Einfluß Hegels

ein rein spekulativer zwischen Himmel und Erde, die beide nicht feststanden, wie in einem luftleeren Raum im rein Begrifflichen lebender und durch die Selbstabschließung von aller Nahrung von oben wie unten früher oder später der Erschöpfung verfallener. „Entwicklung" ist hier ein immanenter Prozeß im Schoße der an die Stelle Gottes gesetzten „Vernunft", der zudem vor sich geht mit einer souveränen Verachtung für die Axiome der simplen Logik, vor allem für den Satz vom Widerspruch. Nach 1859, mit dem Erscheinen des Hauptwerkes Darwins, verwandelte sich der Begriff der Entwicklung in kürzester Frist in einen eng biologischen, der aber, kraft der Anarchie des europäischen Geisteslebens und übrigens durchaus gemäß einem Gesetz aller Anarchie, weil er gerade Erfolg hatte, auch gewissen literarischen Richtungen entgegenkam und die lautesten Rufer fand, nicht nur in seiner eigenen Wissenschaft, eben der Biologie, wo er doch auch schon, wenigstens durch seine bornierte Perspektivlosigkeit für das geistige Leben, schief und verzerrt war, zur alles beherrschenden These sich aufwarf, sondern auch in allen übrigen Wissenschaften, auch der philosophischen, ja sogar der theologischen jede andere Theorie verdrängen wollte. Ein von vornherein jedes ursprünglichen geistigen Sinnes oder Zweckes entblößtes Schema von Werden und Vergehen, Geburt und Tod wird, statt mit der geistigen oder wenigstens geistgerichteten Substanz, angefüllt je nach der Veranlagung des Einzelnen mit einer starren Gesetzen unterworfenen „sich entwickelnden" Materie — mit der Prosa des Utilitarismus oder mit vagen turbulenten Lyrismen von anarchisch dionysischer Macht; und in der Religion als Abschluß tritt mit Notwendigkeit an die Stelle des Logos und unveränderlichen Lichtes der Vorsehung der blinde Wille, das Fatum oder ein vom Geiste nie erfüllter dunkler Mutterschoß. Weder aus dem Hegelschen Spiel blutleerer

Schatten, noch aus der mit einiger Notwendigkeit am diesseitigen vergänglichen Leben haftenden Spezialwissenschaft der Biologie hat Newman seinen Begriff der Entwicklung genommen, sondern aus einer Sphäre von machtvollen Wirklichkeiten zwar, aber von vornherein von geistigen, also auf intellektueller Basis mitruhenden Wirklichkeiten: aus der Sphäre der Ideen. Und erst als Analogie zweiter Ordnung sozusagen — das hilfreiche Ineinanderweben und Flechten zur Harmonie der Erkenntnis ist reich und wunderbar — tritt die der biologischen Entwicklung, und nunmehr, da die Disjunktion von Wahr und Falsch unerschütterlich feststeht, ohne Gefahr — wie z. B. der des Pragmatismus — ja unter der geheiligten Sanktion des Erlösers selbst, der in Seinen Gleichnissen so oft die Analogie des großen Göttlichen Geheimnisses, des Wachsens gebraucht, wenn Er redet von dem Senfkorn und dem Baum, unter dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen werden, von dem Korn, das vielfältig trägt, von Säen und Ernten. Ohne Gefahr nun, da ja alles im scheidenden Lichte eines geistigen Prinzips steht. Denn kann man wohl mit Fug im allgemeinen sagen, daß die intellektuellen Begriffe „wahr" und „falsch", wenn sie in die Konkretion eines substanz- und ideenerfüllten Lebens übergeführt werden, zu den Begriffen „echt" und „unecht" sich entwickeln — wobei also ein intellektuell-logisches Substrat in allem überquellenden Reichtum der Schöpfung überall und immer erhalten bleibt — so mag man wohl im besonderen, was das Biologische anlangt, sagen, daß hier die äquivalenten Begriffe „gesund" und „krank" sind: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen". Es ist eine Besonderheit aller Begriffe, die es mit dem Leben zu tun haben, eine fließende, unentschiedene, vielfache Bedeutung zu haben. Man kann als Beispiel gleich den Begriff Leben selbst nehmen. Wohl ist alles Leben, insofern es vom Schöpfer kommt

und nur von Ihm als Ursprung kommen kann, in diesem allgemeinen und unmittelbaren Sinn heilig, so daß man also in Wahrheit, wenn man nur auf diese Seite sieht, daß alles Leben Gott gehört, sagen kann: alles Leben ist heilig. Aber das Leben der geistigen Person ist durch den Sündenfall anders geworden; es ist nun ohne nähere Bestimmung in Gedanke und Sprache ein Unentschiedenes, es kann gesund sein oder krank, gut oder böse, heilig oder unheilig, selig oder unselig, und es erlangt diese geistigen Attribute durch Akte der Freiheit und der Gnade. Dann ist es aber nicht mehr als natürlich, ja eigentlich selbstverständlich, daß auch alle jene dynamischen Begriffe, die notwendig mit zu allem Lebendigen gehören, wie Entwicklung, Entfaltung, Wachstum, dasselbe Schicksal geistiger Unbestimmtheit oder Vieldeutigkeit teilen, daß also, um von einem uns speziell angehenden Fall zu reden, ein Begriff wie c h a n g e, das ich mit Wandlung übersetzt habe, an der Qualität der geistigen Sphäre, zu der er gehört, partizipiert, und seinen vollen Sinn aus ihr erst schöpft und in ihrem Licht allein angeschaut werden darf —: daß also Wandlung (change), nachdem einmal die intellektuelle Kardinaldisjunktion zwischen wahren und falschen, echten und unechten Entwicklungen gemacht worden ist, innerhalb der wahren und echten Entwicklungen auch partizipiert an deren wesentlichen Eigenschaften, wie Wahrheit, Echtheit, Gesundheit, und umgekehrt innerhalb der unechten Entwicklungen oder besser Korruptionen auch teilhat an Korruption, Siechtum, Verfall, oder anders ausgedrückt: daß Wandlung (change) bei echten Entwicklungen eben Manifestationen d e s s e l b e n Prinzips meint oder Betonungen, je nach Zufall innerer oder äußerer Umstände, eines einzelnen besonderen Aspektes eines unerschöpflich reichen Dogmas bei voller prinzipieller Erhaltung auch aller anderen möglichen und wesentlichen Aspekte — so ist ja gerade in

diesem Werk ein großes und erlauchtes Beispiel gestreift worden: wie nämlich von dem Dogma vom Gottmenschen die eine Seite, daß Er wahrer Gott ist, aus welchen Gründen immer, durch die geschichtliche Entwicklung mehr ins Licht gerückt worden ist, als die andere dogmatisch ebenso unerschütterlich festgehaltene Seite, daß Er wahrer Mensch geworden ist, wobei ja doch wohl ohne weiteres einleuchtet, eine wie eminent praktische Bedeutung für das äußere Aussehen der Kirche und Gemeinschaft ein solches Betonen und Inslichtrücken besonderer Aspekte bei völliger Unantastbarkeit und Unversehrtheit des ganzen Dogmas selber haben kann und muß. Das ist meiner Ansicht nach die einzig mögliche Bedeutung des Begriffes c h a n g e, soweit er bei e c h t e n Entwicklungen von Newman verwendet wird, und da außerdem die sieben Kennzeichen, die Newman aufstellt, alle eine logische Basis haben — sie ruhen nämlich auf den Sätzen von der Identität und vom Widerspruch, übergeführt in die Konkretionen und Realitäten des geistigen Lebens — so ist es recht schwer und eigentlich nur durch unerlaubt oberflächliches Studium und durch den Eifer, große Namen mit Beschlag zu belegen, zu erklären, daß der Versuch gemacht werden konnte, die Gedanken Newmans in eine kompromittierende Nachbarschaft zu den i n e p t i a e des Pragmatismus und Modernismus zu bringen.

Der Essay über die Entwicklung der christlichen Lehre ist ein Torso. Es war zweifellos die Absicht des Autors, da die objektive Anlage seines Werkes dahin drängt, alle die sieben Merkmale, die er für die Erkennbarkeit der Echtheit von Entwicklungen aufgestellt hat, so reich und ausführlich zu illustrieren, wie er dann doch nur das erste: Erhaltung des Typus, illustriert hat, während die sechs übrigen bloß mehr oder weniger skizziert wurden. Daß dadurch die Architektonik des Werkes leiden mußte, liegt

auf der Hand. Das Uebergewicht des historischen Abschnitts über die philosophischen und dogmatischen ist zu groß. Trotzdem ist dieses Werk nicht nur an sich als wissenschaftliche Theorie von fruchtbarer Bedeutung, sondern auch für Wesen und Geschichte des Denkens Newmans selbst. Die Apologia ist psychologischer und darum interessanter, der Essay über die Entwicklung ist strenger, intellektueller, und zeigt die Struktur des Newmanschen Geistes klarer. Ich bin der Meinung, daß, wenn es sich um einen Denker und Theologen handelt, der ja Newman war, eine geistesgeschichtliche Untersuchung mehr vonnöten ist, als eine bloß psychologische, ich bin also der Meinung, daß z. B. das Buch Brémonds über Newman, das den bezeichnenden Untertitel „Biographie psychologique" führt, recht einseitig sowohl, wie auch recht konstruiert ist und an den Denker Newman gar nicht herankommt — ein Beweis dafür ist gerade das Schlußkapitel über die Religionsphilosophie Newmans, in welchem so viele schiefe Urteile stehen, daß es sehr schwer fallen dürfte, auf so kleinem Raume noch mehr unterzubringen. Brémond hat sich ungeniert eine schon zu seiner Zeit recht fragwürdig gewordene Literaturgattung zum Muster genommen, den „roman psychologique" der Huysmans und Bourget — das andere Muster waren die Seziermesserchen und vielformigen anderen seelenchirurgischen Instrumente Sainte Beuves in „Port-Royal". Die einer solchen Psychologie zu Grunde liegende Sinnesart, nämlich eine schonungslose vor nichts zurückschreckende kalte Neugier, die ihre Gewalttätigkeit ja in solchen Sätzen verrät, wie: „....il se passe entre Dieu et lui quelque chose de solennel, secret de respect et d'amour.... que je ne surprendrai jamais tout entier, mais dont je puis espérer d'arracher quelques lambeaux"[1]) (und Brémond reißt ja dann

[1]) Henri Brémond, Newman, p. 216.

in der Tat auch einige Fetzen heraus!) — diese wie nach Jägerart ein Wild aufspürende und hetzende Psychologie kennt eigentlich nur eine wesentliche Kategorie: das Interessante, eine in der Philosophie und Theologie aber recht mäßige und wenig fördernde Kategorie, die hier zwar nicht ganz verschmäht zu werden braucht, aber doch mit großer Vorsicht als diskretes Ingrediens nur angebracht werden sollte, nicht aber so, daß aus einem großen Theologen und Lehrer ein Bourgetscher Romanheld und Problemritter wird.

Der Uebersetzer hat sein Recht, dieses Werk herausgeben zu dürfen, wiewohl er selber nicht Theolog von Fach ist, neben persönlichen Gründen der Dankbarkeit und Liebe für den großen Kardinal, auch noch aus einem Satze in der Vorrede Newmans von 1878 gezogen, diesem nämlich: „Auch ist ein solches hypothetisches Urteilen wohl am Platz in einer Publikation, die nicht an Theologen sich wendet, sondern an jene, die bis jetzt noch nicht einmal Katholiken sind..." Und es ist natürlich mein Wunsch, daß von diesen viele es lesen möchten, solche nämlich — und ihrer gibt es heute mehr als vor acht Jahren — die suchen, forschen, die unruhig sind, bekümmert und durstig nach der ganzen und vollen und autoritativen Wahrheit, wie der Uebersetzer suchte, forschte und unruhig war, bekümmert und durstig nach der ganzen und vollen und autoritativen Wahrheit. Es wird zwar jede für die göttliche Wahrheit dankbare Seele ihren vollen ungeteilten Dank der Gnade Gottes darbringen und ihr im Geist und in der Wahrheit all das Gute zuschreiben, das ihr zuteil geworden ist. Und das hat für den wahrhaft Dankbaren einen beseligenden Sinn. Aber es kann ja doch sein, daß auf dem Wege der Vorbereitung — und in einem intellektuellen Zeitalter wie dem unsern kann das besonders der Fall sein — ein Buch von relativ großer Bedeutung ist, und es

ist möglich, daß es in der Kette, die den religiösen Menschen, der ja ein Gebundener ist, zur Wahrheit führt, ein notwendiges Glied bildet, das er als frei Entscheidender übersehen oder wegwerfen kann, das aber, wenn er dieses tut — menschlich gesprochen, denn bei Gott ist ja alles möglich — das Band für immer entzweigerissen läßt. Das ist möglich, und darum die erschütternden Schlußworte Newmans, die selber durchschüttert sind von dem feierlichen Ernste, der nur den ewigen Dingen zukommt: „Die Zeit ist kurz, die Ewigkeit ist lang."

JOH. CHRISTOPH BLUMHARDT
VOM TRAUERGEISTE

Daß Leute, die wir nicht anders, denn als redliche und aufrichtige Christen ansehen können, oft einen andauernden Trauergeist an sich haben, ist eine unbestrittene Tatsache, die wohl einer näheren Erwägung verdient, weil sie mit der Verheißung des Evangeliums nicht übereinzustimmen scheint. Seinen Höhepunkt erreicht solcher Trauergeist in der Schwermut, da er sich zu einer wirklichen Krankheit gesteigert hat, bei welcher die Willenskraft und die Tatkraft angefangen hat, Not zu leiden. Bis zu diesem Höhepunkt gibt es verschiedene, untergeordnete Grade eines Trauergeistes, der ab und zu sich fühlbar macht. Oft ist er nur in der leisesten Art vorhanden, aber kaum je ganz weg. Immer aber erscheint er auch da als die unterste Stufe von Schwermut, und ist etwas von dem Seufzen, das der gesamten Kreatur inne liegt, von dem sie erst bei der Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes, wie Paulus schreibt, durch das Kommen des Herrn ganz befreit werden wird. Pau-

lus sagt ja (Röm. 8, 22. 23): „Denn wir wissen, daß alle Kreatur sehnet sich mit uns, und ängstet sich noch immerdar. Nicht allein aber sie, sondern auch wir selbst, die wir haben des Geistes Erstlinge, sehnen uns auch bei uns selbst nach der Kindschaft, und warten auf unseres Leibes Erlösung." Bis zu einem Trauergeist freilich steigerte sich diese Sehnsucht bei den ersten Christen nicht, wie bei uns, die wir unter demselben oft recht sehr leiden.

In der Regel, wenigstens denke ich mir nur solche Fälle, weiß man keinen Grund, auf dem der Trauergeist ruhte. Denn oft findet er sich bei Leuten, die in den glücklichsten Verhältnissen stehen, da sie sich selbst ein Rätsel sind, und begreiflich anderen noch mehr. Auch körperliche Affektionen weiß man nicht immer als Grund anzugeben, wiewohl diese bei anderen je und je einige Schuld tragen mögen, wenn sie auch ihrem Wesen nach nicht recht zum Bewußtsein kommen. Wenn man genauer darauf acht hat, möchte man sagen, daß kein Mensch in unserer Zeit ganz davon frei ist; und ihrer viele, die den Trauergeist an sich haben, reden nur nicht davon und verdecken ihn lieber vor sich und anderen. Selbst in Stunden, da sie fröhlich, ja lustig zu sein scheinen, drückt sie doch im Hintergrunde ein Trauergeist; und mitunter geben ihn selbst unwillkürliche Seufzer kund, und zwar gerade bei solchen, von denen man sagen kann, daß sie den Herrn lieben und an Ihn glauben. Es ist mir daher schon oft vorgekommen, daß Personen, die man zu den heitersten zählen könnte, wenn sie zu mir als einem Seelsorger kommen, von einem tieferen Trauergeiste, der sie quält, mitunter unter Tränen, mit mir reden; und ich konnte nicht die geringste Ahnung davon haben, besonders wenn auch volle Gesundheit und Frische nach außen zu sehen war. Nicht bloß weiblicher, auch männlicher Personen sind es viele, bei welchen ich diese Erfahrung mache. Oft liegt

einiger Grund vor, aber keineswegs immer. Auch angegebene Gründe erklären den Trauergeist nicht immer zur Genüge. So spielen etwa auch unangenehme und schmerzliche Erfahrungen, namentlich durch Sterbefälle, dabei mit; aber genau genommen liegt auch da der erwähnte Trauergeist tiefer, weil sich gegen natürliche und begreifliche Traurigkeit doch eher Trost und Erleichterung geben läßt.

Beachten wir das, so liegt der Grund des Trauergeistes, wenn nichts Besonderes vorliegt, schon in der Zeit. Er ist gleichsam ein verborgenes, schmerzliches Vermissen von etwas, das gläubige und redliche Christen haben sollten und nicht haben. Sie fühlen sich zu einsam, fühlen sich als Waisen, weil sie Den, der bei uns sein wollte alle Tage, nicht so bestimmt sich nahe fühlen, als ihr frommer Sinn es wünschte. Sie wollen es oft gleichsam erzwingen, weil sie meinen, es sollte anders sein; und es liege an ihnen die Schuld, daß es nicht anders sei. Aber wenn sie oft auch meinen, den Herrn so recht zu haben, ist es doch nicht ganz so in Wahrheit. Je mehr sie aber darum ringen, ohne daß es nach Wunsch wird, desto stärker wird der Trauergeist. Da ist es am Ende doch das beste, daß man sich ergibt, seine jetzige Lage nach der Zeit erkennt, und auch den Trauergeist kindlich trägt auf Hoffnung. Was nun einmal nicht ganz sein kann, wie ich es wünsche, muß ich so hinnehmen, überzeugt, daß die Zeit des Seufzens und Sehnens schon aufhören und dann aller Trauergeist weichen werde.

Wenn man denn immer das Gefühl hat, als sei der Heiland fern, und stehe man in einer Einsamkeit ohne Ihn, so viel man auch bete, so ist der Hauptgrund der, daß wir der persönlichen Inwohnung des heiligen Geistes seit der Apostel Zeit entbehren, ohne welche auch das Wort die volle aufrichtende Kraft nicht haben kann. Denn nur was der Geist von oben in uns erleuchtet und

belebt, auch bezüglich dessen, was wir nach dem Wort glauben, gibt uns eine Befriedigung, welche der Trauer steuert. Außer dem heiligen Geist, so sehr auch dieser es nicht fehlen läßt, uns anzuwehen, wenn wir kindlich sind, da es denn auch Augenblicke der Erquickung ohne Traurigkeit geben kann, haben wir alles mehr nur nach menschlichen Begriffen, oft auch nach angenommenen Vorstellungen von anderen her, alles mehr dem Verstande und dem Denken entnommen, ohne die tiefere innere Wahrnehmung, wie sie uns sollte zu eigen sein, als solchen, die von Gott gelehrt sind (Joh. 6, 45). Hieraus entsteht immer eine mehr oder weniger fühlbare Leere und Oede in uns, die sich gerade bei ausgebildeten Christen nie verbergen kann. Haben daher schon die ersten Christen, die doch des Geistes Erstlinge hatten, ein empfindliches Sehnen und Aengsten in sich gehabt, wie erklärlich ist es, daß sich solches bei uns bis zu einer Trauer steigern kann! Besser kann es nur werden, oder verlieren kann sich der Trauergeist ganz nur dann, wenn es dem Herrn gefällt, eine erneuerte Ausgießung des heiligen Geistes Seinen schmachtenden Kindern zukommen zu lassen. Dann erst mögen wir völlig und durch den Glauben selige und allezeit fröhliche Christen sein, wie wir es etwa könnten und müßten sein. So wie jetzt die Sachen stehen, müssen wir mehr im Dunkeln gehen, obgleich der Herr genügender Schutz und Trost ist, denen, die Ihn von Herzen lieben, und die kindlich an Ihn glauben.

Freilich ist auch nicht zu übersehen, daß vielfältig Anfechtungen vonseiten der Finsternis Grund zu solchem Trauergeist legen. Man redet wohl auch häufig von leiblichen Ursachen, die denselben erzeugen sollen. Indessen lehrt die Erfahrung genugsam, daß zwar mit leiblichen Uebeln häufig und leicht, je nachdem sie sind, ein Trauergeist sich verbindet, daß aber doch der letztere etwas

ganz anderes ist, als die Leibestrauer, daß ich so sage, mehr nur etwas zu dieser Hinzugekommenes. Der Trauergeist hat einen seelischen Charakter, der auf etwas ganz anderem beruht, als auf leiblichen Affektionen, wenngleich er zu diesen, selbst nach einer scheinbaren Regel, hinzutreten kann. Wenn sich leibliche Unordnung nicht zu wirklichen Uebeln gestaltet, können Mittel gegen vermutete Leibesstörungen sehr oft schädlich wirken, keinesfalls vom Trauergeist befreien. Denn oft ist dieser ganz offenbar der Ausdruck eines Fremden, das der Mensch in sein geistiges Wesen eingedrungen fühlt, und das ihn, wenn es ein wenig sich steigert, an die Grenze einer Geisteskrankheit bringt, namentlich in schwere Vorstellungen, oder in fixe Ideen bei ihm ausartet.

Wir sind nämlich den Einflüssen unsichtbarer Mächte viel mehr ausgesetzt, als die Mehrzahl der Christen das sich denkt. Manches ist vielen wie angeboren, etwas Seufzendes, etwas zur seufzenden Kreatur Gehöriges, das aus vergangenen Geschlechtern auf ihnen liegt und sich fortgeerbt hat, ohne daß sie sich es bewußt werden, wie das sein solle. Auch der Verkehr in der Welt unter Menschen, die auffallender als unter die Finsternis geknechtet da stehen, hat leicht etwas Ansteckendes, daß man es schwer hat, ganz frei zu bleiben, namentlich wenn eine gewisse Empfänglichkeit für fremde Einflüsse vorhanden ist. Man kann es verzeihlich finden, wenn ein tiefer Blikkender an ein in der Unsichtbarkeit Seufzendes sich erinnert fühlt, das leicht von einem Menschen zum anderen überspringt. Allerlei Schrecknisse, die an den Menschen kommen, besonders bei Sterbefällen, lassen gerne etwas Bleibendes zurück, das einem andauernden Trauergeist Bahn macht. Auch hier läßt es der Vermutung Raum, daß einem seufzenden Fremden durch die eingetretenen leiblichen und seelischen Erschütterungen der Eingang möglich gemacht wurde. Wenn man mit Leuten umgeht,

die viel zu üben, und Anlaß zu ungöttlichen Erregungen und Leidenschaften geben, indem man zornig, neidisch, eifersüchtig, lieblos, unbarmherzig, mürrisch und mannigfach ungezügelt wird, hat sich bald innerlich etwas festgesetzt, das gar nimmer weichen will, und in der Form eines Trauergeistes, der abermals den Charakter eines seufzenden Fremden hat, sich empfindlich macht. Selbst eine ausgelassene Freude kann so auf die Nerven fallen, wie man sagt, daß sie ins Gegenteil umschlägt und einen Gemütsdruck zurückläßt, der zu jenem bleibenden Trauergeist wird. Durchs ganze Leben hindurch ist mancher solchen Erregungen ausgesetzt, oft mehr nur still, von anderen nicht bemerkt, aber doch so, daß er innerlich umgetrieben ist, was jenen Trauergeist zur Folge hat. Bei vielen hören unerquickliche Einflüsse gar nie auf; und so wächst in sie ein trüber, schwerer Trauergeist herein, dessen sie nicht los werden können, selbst wenn sie in gemütlichere Verhältnisse kommen. Auch harte Behandlungen von Eltern und Lehrern, oft von Kindesbeinen an, oder später Jahre lang fortgesetzt, besonders wenn man mit den Jahren freiere Bewegung glaubt beanspruchen zu dürfen, ferner übermäßige Forderungen, die an die Jugend gestellt werden, und die sie nicht anders, denn durch Ueberanstrengung des Leibes oder des Geistes fertig zu bringen wissen, können in angezeigter Weise einen Trauergeist einimpfen, der durchs ganze Leben sich fühlbar macht. Wenn denn auch christliche Gesinnungen da sind, Liebe zu Gebet und Wort Gottes, frommer Sinn überhaupt, so können selbst wohltuende christliche Empfindungen den eingewurzelten Trauergeist, weil diesem etwas Fremdes zu Grund liegt, nicht recht überwältigen: ja dieser Trauergeist kann Ursache zu einem düsteren Christentum werden, als ob dieses das richtige wäre. Da kann es bei allem Eifer fürs Göttliche dem Menschen vorkommen, als ob ihm der Heiland mehr ferne als nahe sei,

Will man in allen oben angeführten Fällen den eingewurzelten Trauergeist näher erklären, so erscheint er meist als ein dem Menschen eigentlich Fremdes, wie wenn etwas aus der Unsichtbarkeit im Menschen Platz genommen hätte, aus Anlaß dieser oder jener Ursachen, etwas, das in gegenwärtiger Zeit selten wieder völlig weicht, weil das eingedrungene Fremde selbst eine Erleichterung sucht, deren es nicht habhaft werden kann. Zu seiner Verdrängung gehörten offenbar Gaben und Kräfte des heiligen Geistes, die wir für gewöhnlich gar spärlich haben, wenn wir sie überhaupt noch haben. Ließe sich der Herr bewegen, eine erneuerte Ausgießung des heiligen Geistes uns wieder zukommen zu lassen, wie vielen Tausenden könnte das zu gut kommen, welche mehr oder weniger unter einem fremden Geiste seufzen, der sich als Trauergeist in ihnen geltend macht.

Des Trauergeistes, wie der nun auch in den Menschen kommen mag, können sich viele auch darum weniger erwehren, weil sie den Herrn wohl lieb haben und an Ihn glauben, aber doch nicht eigentlich, wie das in ihnen Seufzende, der Versöhnung durchs Blut Jesu sich trösten. Der Gekreuzigte, wie Er für uns geblutet hat, damit wir Gnade und Vergebung der Sünden bekämen, steht ihnen nicht klar genug vor der Seele; und so stehen sie doch eigentlich als unversöhnt und unerlöst von den Banden der Finsternis vor dem Herrn. Man liebt oft den Heiland, fast ohne recht zu wissen, warum. Das eigentlichste, was Er geben will, völlige Aussöhnung des Gewissens mit Gott, hat man nicht bekommen. Rechte Buße, die auch, wo es nötig ist, durch Bekenntnis der Sünde sich Luft macht, um bußfertig als Sünder vor Gott zu stehen und sich selbst zu richten, haben oft Leute, die seit Jahren den Herrn lieben, nie in ihrem Leben gehabt; und so kann das rechte Gefühl der Gnade, die selig macht, und gründlich tröstet, nicht an sie kommen. Darum heißt es:

Hebr. 13, 9. „Lasset euch nicht mit mancherlei und fremden Lehren umtreiben; denn es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde, welches geschieht durch Gnade, nicht durch Speisen" (d. h. irgend äußerlich bleibende fromme Uebungen), „davon keinen Nutzen haben, die damit umgehen."

Je und je brennt auch etwas, wie ein geheimer Bann, im Herzen; und man tut nicht das Seine, des Bannes los zu werden. Ich weiß auch von anderen Sachen, die einen Bann im Menschen zurücklassen, der als eine Gebundenheit an die Finsternis sehr schwer wieder wegzubringen ist, wenn es kein evangelisch Völliges wird. Man kommt nämlich nur gar zu leicht, schon als Kind, in abergläubische Dinge und Brauchereien hinein, bei denen man es mit Kräften der Finsternis zu tun hat, die dann mehr oder weniger festen Fuß fassen im Menschen, ohne daß dieser es merkt, nur daß er Einbuße hat und behält im Empfange der geistigen Güter, die sonst ihm offen stünden. Wieder andere denken zu sehr an sich, nicht an die leidende und seufzende Menschheit, werden von dieser nicht berührt, und sollten das doch. Da kommt, wie zur Strafe, der Trauergeist an sie; und indem sie nicht freiwillig trauern mit der gesamten seufzenden Kreatur, müssen sie unfreiwillig trauern, müssen sie, daß ich so sage, die seufzende Kreatur in sich seufzen hören. Andere lassen sich im allgemeinen gegen jedermann, der ihnen nicht nahe steht, namentlich gegen Niedrige, gerne gehen, achten sie kaum, lassen es an leiblichen und geistlichen Hilfeleistungen nach dem Herzen fehlen, wie sie innerlich dazu gemahnt werden. Da entsteht eine Leere und Oede eines nicht befriedigten Gewissens, die zum Trauergeist sich gestaltet. Sie stehen nicht genug in der Liebe, nicht genug in der Selbstverleugnung, Barmherzigkeit, Sanftmut und Friedfertigkeit, haben aber den Herrn lieb und glauben an Ihn. Wie kann aber das Letztere ausreichen, einen Freudengeist zu geben, wenn man nicht Freude zu machen sucht durch

Teilnahme, Liebe und Sorgfalt jeder Art, wenn man gar auch den Empfindlichen spielt gegen Leute, die weniger zusagen. Stille für sich fromm sein und abgesondert mit seiner Andacht und Frömmigkeit stehen, hat in der Regel einen Trauergeist zur Folge, weil man des Herrn erquickende Nähe da nicht fühlen darf, wie man wünschte. So ist man nie recht befriedigt, grübelt immer an sich herum, meint, man habe kein Gefühl von Gnade und Sündenvergebung, zweifelt an seiner Seligkeit, denkt dann auch keine Buße und keinen Glauben zu haben, und was alles die Schwermutsgedanken vieler sind. In allem ginge es bald leichter, wenn man freier und frischer in der seufzenden Mitwelt lebte, und seine Liebe zum Heiland mehr mit der Tat bewiese, daß man ein Herz für alle zeigte, wie Er für alle geblutet hat. Würden die lieben Christen in dergleichen allem richtiger stehen, so müßte es auch mit einem eingewurzelten Trauergeist ein Ende nehmen. Auch das in ihnen Seufzende würde schweigen oder weichen. Ach, wie not tut eine neue Kundgebung Jesu von Seiner Barmherzigkeit durch Kräfte des heiligen Geistes! Aber es wird kommen. Zuletzt soll ja allem Seufzen der gesamten seufzenden Kreatur gewehrt werden, und alles Trauern in Freude sich verkehren!

CARL HILTY
MODERNE HEILIGKEIT

I.

Ob Heiligkeit überhaupt und speziell in unserer modernen Zeit möglich sei, das wagen wir, großen Autoritäten gegenüber, für eine beinahe törichte Frage zu erklären. Denn einerseits fordert Christus selbst zu seiner „Nachfolge" auf, die doch nichts Geringeres sein kann, verspricht auch diesen seinen Nachfolgern in einer merkwürdigen Stelle, sie würden das Gleiche, wie er, ja noch Größeres, als er, tun können, und verlangt sogar von ihnen mitunter kurzweg, sie sollen „vollkommen sein wie der Vater im Himmel"[1]), wogegen doch kein „wenn" und kein „aber" geltend gemacht werden darf. Andererseits sind die Menschen heute so begabt wie jemals, und was weder höher veranlagten, noch besser erzogenen und nicht günstiger situierten Männern und Frauen des Altertums und frühen Mittelalters ganz unzweifelhaft möglich war, das sollte unsere seither vorgeschrittene Zeit auch leisten können, wenn nämlich Fortschritt Erhöhung der menschlichen Kraft zum Wahren und Guten bedeutet, was doch seine einzige reelle Bedeutung ist.

---

[1]) d. h. vollkommen in der Art des Vaters (nicht in der Art der Pharisäer), wenn auch natürlich nicht im Grad. Ebenso ist mit dem „Größeres" der äußere Erfolg gemeint. Man darf in den wichtigsten Fragen nur die Worte Christi zitieren, auch nicht die der Apostel, Kirchenväter, Reformatoren, oder christlichen Schriftsteller, am allerwenigsten solcher, welche selbst erst spät aus schwerem Irrtum zum Licht gelangt sind. Also Ev. Matth. V, 48; XI, 12; XII, 50; XVIII, 18; XIX, 26—28. Lukas IX, 1. Joh. VI, 47; VII, 38; VIII, 51; XII, 26; XIV, 12. 23; XV, 7. 20; XVII, 18—20; XX, 21—23. Uebrigens sagt auch der Apostel Paulus den Philippern II, 15; IV, 12, 13, wie die Heiligkeit beschaffen sein muß.

Es ist also offenbar gar kein Grund vorhanden zu glauben, das „Reich Gottes auf Erden", oder die sogenannte „Gemeinschaft der Heiligen", welche die Kirche Christi darstellen soll, sei vor achtzehn, oder vor zehn, oder vor fünf und vier Jahrhunderten etwas ganz anderes gewesen, als was sie heute auch sein kann, und Heiligkeit ein Privileg für Mönche und Nonnen der thebaischen Wüste, oder der mittelalterlichen Klosterzellen. Vor einer solchen „Demut" möge uns Gott jederzeit behüten und uns dafür etwas mehr von der Hochgemuthheit geben, die das Wagnis auf sich nimmt, welches zu einem bedeutenden Ziele unabweislich gehört. Darüber sind wir also ganz im klaren, sowohl was das Können, als was das Sollen angeht.

Etwas anderes, das heißt schwieriger zu beantworten ist die Frage, was die Heiligkeit eigentlich ist, wie sie heutzutage aussieht, und was überhaupt unter dem „Reiche" Gottes zu verstehen ist, um dessen „Herannahen" wir leider n o c h i m m e r in Hunderten von Sprachen bitten, und das nicht von dieser Welt sein soll[2]), wenn es auch in der Welt sein muß, ansonst es ja ein bloßes Reich der Phantasie wäre.

Gewiß ist es zunächst nicht die naturgemäße Herrschaft Gottes über alles, was besteht; das meint auch Christus nicht, indem er ja wiederholt von einem andern Geiste, als dem „Fürsten dieser Welt", spricht und in einem merkwürdigen Gleichnisse den Verlauf der menschlichen Dinge, wie sie zu a l l e n Zeiten sein und bleiben werden, sehr deutlich beschreibt[3]). Davon ist also gar keine Rede, daß jemals auf dieser Erde das Gute a l l e i n herrschen wird, selbst wenn einmal — was wohl möglich und sogar wahrscheinlich ist — die Lehre des Christentums und die dadurch vermittelte Zivilisation sich über

[2]) Ev. Joh. XVIII, 36. Lukas IX, 27; XVII, 21.
[3]) Ev. Matth. XIII, 24—30. 36—43. Ev. Joh. XIV, 30; XII, 31.

alle Völker dieses Planeten erstrecken wird. Selbst die „Christenheit“ ist weit davon entfernt, das Reich Gottes zu sein, und ist es zu keinen Zeiten gewesen, wenn sie auch den Anspruch erhob und noch erhebt, es im wesentlichen in ihrem Rahmen zu bergen.

Es besteht offenbar lediglich aus d e n Menschen, welche mit ihrem f r e i e n Willen und Entschluß dahin gekommen sind, Gott a l l e i n zu dienen, wie es schon das allerälteste und erste Gebot unbedingt verlangt, und ihn v o n H e r z e n zu lieben, ohne welches Gefühl ein solches Dienen nicht möglich ist; die dann nicht notwendig in einer äußeren Gemeinschaft vereinigt, oder miteinander persönlich bekannt sein müssen, dessenungeachtet aber und trotz ihrer Zerstreuung die Menschheit bilden, um deren willen Gott in dieser Welt „wohnen“ kann, was er bei völlig anders gearteten Menschen vermöge s e i n e r Heiligkeit n i c h t könnte[4]). Sie erhalten in Wirklichkeit die Staaten und Kirchen, auch wenn sie in ihnen gar nicht bekannt und äußerlich nicht sehr tätig sind; das Gegenteil ist sogar weit eher vorauszusetzen[5]). Sie sind auch zu allen Zeiten dagewesen, schon in der Zeit des Alten Bundes[6]), so gut wie im Neuen, bald einzeln, bald in größerer Anzahl und in den schlechtesten Zeiten noch zahl-

[4]) I. Mos. XVII, 1; XVIII, 25—32; XXIII, 6. II. Mos. XIX, 5, 6; XX, 3; XXIX, 46. IV. Mos. XXXIII, 56; V. Mos. IV, 3—7; V, 24. 29; VI, 5; VII, 16; IX 3; X, 12; XIV, 2; XXVI 16—19; XXXIII, 9. I. Kön. VI, 13.

[5]) Ev. Luk. XVI, 15. Es sind auch meistens Leute geringeren Standes mit vielleicht wenigen Ausnahmen. Auch eine gewisse Art von Genialität ist mit Heiligkeit nur schwer vereinbar. Vgl. darüber Burckhardt „Die Zeit Konstantins des Großen“ S. 307.

[6]) Im Alten Testament vergleiche darüber u. a.: III. Mos. XI, 44. 45; XIX, 2; XX, 26. IV. Mos. XV, 40. V. Mos. VII, 6; XIV, 2; XXVI, 19; XXVIII, 9. Das großartige Ideal eines heiligen V o l k e s liegt jetzt der Menschheit ferner als vor Jahrtausenden, gehört aber zu den Idealen, die niemals ganz aus dem Gesichtskreis verschwinden dürfen, am allerwenigsten in Republiken.

reicher, als irgend ein menschliches Auge es sah[7]). So ist es auch heute noch; es ist ein Vorzug ungemeiner Art, sie zu kennen, kein Glück für sie, gekannt zu werden, und die dies suchen wollen, sind bereits in Gefahr, diesen Charakter zu verlieren.

Nie, zu keinen Zeiten aber werden sie eine äußerlich sichtbare und unter sich abgeschlossene Gemeinschaft bilden, sondern immer, nach dem Worte des Herrn[8]), ein Sauerteig sein, der unter das ganze Volk der Staaten und der Kirchen gemischt ist und das fruchtbare und erhaltende Element derselben bildet.

II.

Daß dazu eine besondere „Berufung" gehört, so lange das Reich Gottes ein kämpfendes Reich ist, darüber kann unseres Erachtens kein Zweifel bestehen, und in diesem Sinne ist auch das sehr bekannte Wort Christi (Matth. XX. 16[9]) zu verstehen, dessen Mißverstand so viel Unheil, namentlich in der protestantischen Kirche, verursacht hat. Denn wenn damit die allgemeine Bestimmung zum Gerettetwerden, oder die Verurteilung zu ewiger Verwerfung gemeint wäre, wie es Calvin, nach dem Vorgange des hl. Augustin, auffaßte und die Dordrechter-Synode es bis zu einem förmlichen Widersinne steigerte[10]),

[7]) I. Kön. XIX, 18.

[8]) Lukas XIII, 21. Es schließt sich übrigens nur an II. Mos. XXXIII, 16—19 an. Merkwürdig ist das Wort Lukas XVI, 9, das eine Mitnahme anderer zu gestatten scheint. Vgl. auch Ev. Matth. V, 14; X, 1. 16; XI, 25; XVII, 20; XIX, 26; XXI, 31. Lukas V, 32; X, 42; XI, 13; XXIII, 35; XXIV, 22. Joh. I, 12; III, 3. 6. 36; XI, 65; XV, 16. 19.

[9]) Es wird in Kap. XXII, 14 dann noch einmal wiederholt. Das Alte Testament, an dessen Worte sich Christus viel mehr hält, als wir es jetzt oft denken und bemerken, sagt deutlich, was es unter „Auserwählten" versteht, in Psalm 89, Vs. 4 und 20. Trotzdem war das ganze Volk Israel ein „Volk Gottes".

[10]) Die Dordrechter-Synode von 1618/19 sprach sich für die unbedingte Prädestinationslehre aus. Eine Ansicht, die soge-

so wäre das in der Tat die willkürlichste und zugleich die furchtbarste Weltordnung, die man sich denken könnte, gegen die eine Empörung der Rechtlosen wenigstens sehr entschuldbar sein müßte. Es bleibt auch, so wie die Sache ist, noch Rätselhaftes genug darin übrig, und mögen es ja in der Tat eigene Lebenserfahrungen gewesen sein, die es dem karthagischen Heiligen, wie dem genferischen Reformator nahe gelegt haben, so weit in der Lehre von der sog. „Gnadenwahl" zu gehen. Kein Mensch aber glaubt in der heutigen Christenheit wirklich mehr daran, daß irgend eine Menschenseele schon vor ihrer Geburt zur ewigen Verdammnis bestimmt sein könnte, ohne jede Möglichkeit einer Rettung, sondern alle sind berufen, der Wahrheit zum ewigen Leben zu folgen. Aber zu einer tieferen Erkenntnis derselben gelangen allerdings, auf Erden wenigstens, nicht alle. Warum, das wissen wir unsererseits nicht anzugeben[11]).

Diese „höhere Berufung", um es so zu bezeichnen[12]), die man sich nicht selbst nehmen, wohl aber aufrichtig erbitten kann, wenn man den Mut dazu in sich fühlt, und die man annehmen muß, wenn sie jemand übertragen wird, ziemlich genau so, wie es im menschlichen Militärdienst zu geschehen pflegt, nennen wir die „Heiligkeit", und es liegt, mehr als an den theologischen Rätseln ihrer gött-

---

nannte „supralapsarische", ging sogar soweit, zu behaupten, daß die Erwählung oder Verwerfung vor den Sündenfall der Menschheit zu datieren sei. Man frägt sich unwillkürlich, woher diese Theologen das wissen konnten. Vgl. Herzog, Realenzyklopädie, 3. Auflage, von Prof. Hauck, IV, 798. Am stärksten ist die Prädestination jetzt im Islam ausgesprochen.

[11]) Der Apostel Paulus weiß es ebensowenig und hilft sich mit einer nicht gerade sehr beweiskräftigen Argumentation, Röm. IX, 18—27, die der eigentliche Ausgangspunkt der Lehre von der Gnadenwahl geworden ist, welche ihrerseits ein dunkler Bestandteil der christlichen Dogmatik, wie des menschlichen Lebens selber bleibt.

[12]) II. Mos. XXXIII, 12. 17. IV. Mos. XII, 8; XVII, 20. Es sind die Leute, die Gott „mit Namen" kennt.

lichen Voraussetzungen, die wir niemals ganz ergründen werden, daran, zu wissen, was in uns dazu in heutiger Zeit gehört, und wie sie zuverlässig erkannt werden kann.

Das Unerläßlichste sind zunächst unzweifelhaft „geöffnete Augen und Ohren," wie es die Bibel nennt[13]). Im weiteren ist dann, wie bereits das Alte Testament an vielen Stellen es sagt[14]), die Sache einfach. Es gehört eigentlich nichts anderes dazu, als Gott lieben; dann kommt alles weitere wirklich von selbst, als Folge davon; denn dieser Geist der Liebe zeigt dem Menschen alles, was er sonst nicht sieht. Aber eben dies Eine wird durch nichts anderes ersetzt, und diese Liebe kann durch keine Religionslehre und keine gottesdienstliche Uebung, noch durch Werktätigkeit irgend einer Art gewissermaßen systematisch hervorgerufen werden[15]). Schon die alten Israeliten versuchten es mit einem beständigen „Gottesdienst", durch welchen jede Handlung, ja fast jeder Gedanke in den Dienst Gottes gestellt werden sollte, und das orthodoxe Judentum müht sich noch heute redlich damit ab. Die christliche Kirche war stets unerschöpflich, seit sie

---

[13]) Jesaias XLVIII, 7. 8; VI, 10; XXXV, 5. Ev. Matth. XIII, 15. 16. Lukas X, 23. 24. Joh. XIV, 17. Psalm CXIX, 18. Jesaias VI, 9. 10. Ap.-Gesch. XXVIII, 26—28.

[14]) z. B. V. Mos. XXX, 6. 11. 14. Psalm XL, 7. 9.

[15]) Das ist der Fehler namentlich aller „Religionslehre": die Liebe kann man nicht dozieren. Und hier hat selbst die Vergleichung mit der Liebe eines „Vaters" und zu einem solchen etwas, für unsere Zeit wenigstens, Unvollkommenes, das viele Menschen, die mangelhafte Verhältnisse dieser Art gehabt haben, abstößt. Die Vergleichung des Alten Testamentes mit einer Brautliebe ist etwas wahrer, obwohl auch ein Gleichnis, das nicht paßt. Besser noch verstehen wir den Islam, welcher in Abraham, dem „Freund Gottes" *(Ibrahim el Chalil)*, das Ideal des Verhältnisses eines gläubigen Menschen zu Gott erblickt. Die beste Vergleichung ist die des altdeutschen „Heliand" mit der Vasallentreue gegenüber einem vollkommen gütigen Herrn. Das entspricht auch dem heutigen deutschen Gefühle noch am ehesten, während der „Vater" einer mehr orientalischen Anschauung entspringt, die uns zu ferne liegt.

besteht, teils in fein ausgesonnenen Begriffsbestimmungen des Glaubens, teils in Werken desselben, und unsere heutigen Kirchen tun sogar mehr in dieser letzteren Richtung als jede frühere Zeit; dennoch fehlt ihnen die rechte Befriedigung in ihrem Glaubensleben, und sie leben in beständiger Furcht vor einer Abnahme desselben.

Selbst die Evangelien müssen in dieser Hinsicht nicht überschätzt werden. Sie sind doch nichts anderes als ein wahrheitsgetreuer Bericht von einer besonders wichtigen Erscheinung des göttlichen Geistes; bewundernswürdig in ihrer einfachen, ergreifenden, verschiedenartigen und doch sich ergänzenden Erzählung; wer sie nicht kennt, entbehrt das Beste, was es in der Literatur der Menschheit bisher gegeben hat. Aber das Christentum sind sie nicht, selbst wenn man sie auswendig wüßte; noch viel weniger ist ihre genaue Kenntnis die Voraussetzung der Heiligkeit. Dieselbe kann vollkommen bestehen bei einem Menschen, der weder lesen, noch hören kann und nie von diesen Schriften etwas Gründliches erfahren hätte. Gott könnte ihm die Liebe zu ihm, die zugleich die einzige Möglichkeit einer tieferen Erkenntnis seines Wesens ist, auch auf eine andere, direktere Weise geben. Der Apostel Paulus hat einmal in seinen Schriften eine deutliche Vorstellung von dieser höheren Gotteserkenntnis, in dem mit Recht berühmten 13. Kapitel des ersten Briefes an die Korinther, das wie ein Gedicht aus einer ganz anderen Sphäre mitten unter theologischen Auseinandersetzungen steht, und schon Jeremias weiß es recht gut, daß der ganze Gottesdienst des Judentums nur ein Werk zweiter Hand, ein Surrogat für etwas anderes ist, das anfänglich mit diesem „auserwählten" Volke beabsichtigt war[16]). So

[16]) Vgl. Jeremias VII, 22. Vgl. auch Micha VI, 6—8. I. Sam. XV, 22. Jerem. XXXI, 31—34. Gal. III, 24. Markus XII, 33. Schon die Berufung Aarons, aus der alles Priestertum hervorgewachsen ist, war nicht Gottes ursprüngliche Absicht, sondern

etwas steht aber in unseren besten religiösen Schriften nur wie eine schattenhafte Erinnerung an ein ehemaliges größeres Nahesein Gottes[17]), auf das es ja bei aller Religion und allem wahren Glück doch ganz allein ankommt, oder als eine Ahnung einer weitaus besseren Zukunft. Immer wieder verschwindet diese Einsicht dem armen Menschengeschlechte, das sie nicht fassen und noch weniger lehren und überliefern kann ohne F o r m e n, die ihr gerade am meisten zuwider sind, und jedes neugeborene Kind bleibt stets eine neue Schöpfung Gottes, in welchem sein Geist und seine Liebe früher oder später selbständig lebendig werden muß, wenn dieses Leben einen Wert haben soll. Wir glauben zwar auch in diesen wichtigsten Dingen an eine gewisse Kontinuität und Vererbung der Anlage, wonach die erworbenen Eigenschaften der Eltern einigermaßen in den Kindern zur Anlage werden können; aber mechanisch geht das nicht zu, und es kommt auch das Gegenteil in geradezu erschreckender Weise vor.

Heiligkeit ist also nichts anderes als ein so erheblicher Grad der Liebe zu Gott[18]), die übrigens einer unendlichen

---

eine Konzession an die menschliche Schwachheit und Trägheit, wie so vieles in der Kirchengeschichte seither. Vgl. II. Mos. IV, 12. 13. 16. Sogar die Gesetzgebung und das Richteramt war bloß ein Notbehelf. II. Mos. XVIII, 15—24. So geschieht noch heute manches Kirchliche nicht mit Gottes Zustimmung, sondern durch seine Geduld, und es wäre ein g r ö ß e r e r Segen zu erlangen möglich.

[17]) Man fing, wie das Alte Testament es sagt, erst an, von Gott zu „predigen", als er ein „ferner" Gott geworden war, und damit nahm dann rasch die Verderbnis überhand. I. Mos. IV, 26; VI, 3.

[18]) Ev. Joh. XIV, 23. 24. 26. 31. *Life of Mrs Booth* I, 273. Das „hohe Lied", das sonst gar nicht in die Bibel hineinpaßt, enthält darüber einen sehr schönen und wahren Vers, VIII, 6. Ohne Liebe k a n n man mit Gott gar nicht verkehren, und sein „Zorn", über den so viel Unpassendes geredet wird, ist einfach Entfernung, Nichtverkehr. Selbst mit Menschen täte man weit besser, ohne Liebe nicht viel zu verkehren.

Steigerung, über dieses Leben hinaus, fähig ist, daß dieses Gefühl jedes andere in dem Menschen überwiegt[19]). Moderne Heiligkeit ist diese Liebe unabhängig von den Formen vergangener Zeiten, soweit möglich unabhängig sogar von Form überhaupt. Aber nicht mit Widerwillen und Auflehnung gegen dieselbe, sondern mit Erkenntnis, daß diese Formen als Ausdruck der Liebe vieler Generationen ehrwürdig sind und bis auf einen gewissen Grad stets bestehen werden. Erst in einer künftigen Welt wird kein Tempel mehr sein, sagt die Offenbarung XXI, *22.*

So sind übrigens alle vollkommenen Heiligen stets gesinnt gewesen. Die stürmischen Reformatoren des Glaubens und Gottesdienstes, welche die Aufgabe hatten, tote Formen aus dem Wege zu räumen, gehören niemals ganz in diese Kategorie und sind sich dessen wahrscheinlich bewußter gewesen, als ihre Epigonen[20]).

Reform, namentlich in unserer jetzigen protestantischen Kirche, ohne eine starke Vermehrung der Liebe zu Gott würde auch heute nur zu neuen Formen, statt alter, oder

[19]) Am Ende kommt es überhaupt bei aller menschlicher Veredlung darauf hinaus, durch eine große, alles überwiegende gute Eigenschaft die kleineren, schlechteren Anlagen, die jeder Mensch hat, zu überwinden, und nach und nach ganz zu beseitigen. Alle sonstige Erziehungsmethode ist gleich Null. Das muß aber möglichst früh anfangen; später ist der Stoff, aus dem der Mensch besteht, zu hart geworden und die Natur widersteht den besten Vorsätzen, sofern sie nicht noch einmal gänzlich umgewandelt werden kann. Ev. Joh. III, 3. 7. Darauf beruht in den späteren Lebensperioden die einzige gegründete Hoffnung des wahren Lebens.

[20]) Mit Luther und Zwingli war es vielleicht nicht immer sehr angenehm zu verkehren, noch weniger mit Calvin, Farel, oder Knox; viel leichter gewiß mit Franz von Assisi, oder der h. Caterina, oder in unserer Zeit mit Gordon, oder Blumhardt. Das ist der Grund, warum sich so viele wohlmeinende Menschen dem Christentum nicht recht nähern können. Es ist ihnen vielleicht schon im Elternhause, oder in der Schule, im Konfirmationsunterricht nie recht von der liebenswürdigen Seite gezeigt worden und es hat in der Tat, besonders in den sehr kirchlichen Kreisen, nicht allzuviele solche Vertreter, hingegen viele andere.

zu einer Verflüchtigung des Geistes führen, der doch noch für viele Tausende in den von der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts geschaffenen Formen lebendig ist. Was die Kirche jetzt braucht (der Staat übrigens ebenso sehr), das sind mehr Menschen, in denen die Liebe Gottes leuchtet, oder die nach dem Audrucke des Evangeliums ein Salz dieser Erde sind; ohne dieses Salz sind auch alle sozialen Reformen ein totes Werk ohne Segen und Kraft.

Durch die Liebe zu Gott und durch nichts anderes hängen auch alle christlichen Konfessionen und alle Religionen überhaupt innerlich noch zusammen; in ihr allein können sich Protestanten und Katholiken, auch Juden und Muhammedaner einigermaßen verbunden fühlen, und dieses dunkle Empfinden in ihrem Anbeten macht selbst die unvollkommensten der Religionen noch ehrwürdig und entwicklungsfähig. Ebenso verbindet diese Liebe allein alle Stände, ohne sie aufzuheben, und macht den Geringsten dem Edelstgeborenen in dem, worauf es eigentlich ankommt, ebenbürtig. Sie ist die Ursache der Rechtsgleichheit[21]), und einer wirklichen Humanität in unserer Zeit und das allein wirksame Gegengewicht gegen den Geist des Egoismus, der Parteiung, der Genußsucht, der ohne Liebe ist, und dem Gott beständig dadurch entgegenarbeitet, daß er immer neue Menschen entstehen läßt, welche darüber wieder hinwegsehen.

Deren gibt es heute wahrscheinlich viele, mehr jedenfalls als vor hundert und noch vor fünfzig Jahren; nur

---

[21]) Die nahezu erreichte Gleichheit des Rechts ist aber nur die erste Stufe zu einer größeren Entwicklung eines „Rechts der Zukunft", dessen Grundlage das Mitleid, nicht das jetzige „Recht", sein wird. Das arbeitet schon jetzt, noch unbewußt, in der Modernisierung des römischen Rechts und selbst in den unwahren, weil atheistischen Theorien des modernen Strafrechts, die auch zu diesem Fortschritte ihr Teil beitragen müssen, ohne es zu wollen.

sind sie schwerer erkennbar, als jemals. Gewisse Kennzeichen haben sie zwar alle, denn diese Liebe ist etwas tatsächlich in die Erscheinung Tretendes, nur schwer Erklärbares, da dies fast nur in auf menschliche Verhältnisse sich beziehenden Vergleichungen geschehen kann, die nie ganz zutreffen. Dante versucht es im „Paradiso", einen solchen allgemeinen Zustand der Liebe zu schildern, wie wir ihn uns in einem künftigen Leben herrschend denken. Es wird aber jedermann zugeben, der jemals dieses Gedicht gelesen hat, daß es, mit Ausnahme einiger überaus schönen Stellen, der Teil der göttlichen Komödie ist, der am wenigsten Eindruck macht, eben weil er das gänzlich Immaterielle nicht aussprechen kann. Das ist es, was auch viele edelgeartete und nach dem Besten sich sehnende Menschen von den heutigen Kirchen abschreckt. Aber mit noch etwas mehr Liebe zu Gott würden sie sie achten, wie Gott es selber tut, dem sie doch noch viel unvollkommener als uns erscheinen müssen, denn es ist immer noch ein Segen in ihnen allen[22]), und sie würden von selbst zerfallen, wenn sie gänzlich tot und segenslos geworden wären.

Ein Heiliger unserer Zeit, wenn Sie jemals einen solchen anzutreffen das Glück hätten, würde Ihnen wohl mit Sicherheit, wenn Sie ihn über seine innere Lebensgeschichte befragen, nur das zu sagen wissen: „Ich bin durch die unverdiente Gnade Gottes dahin geführt worden, ihn allmählich über alles zu lieben, ihm ganz zu vertrauen, gar nicht mehr daran zu denken etwas anderes neben ihm zu schätzen, oder gegen seinen Willen zu handeln. Das macht mich ruhig, zuversichtlich und fröhlich, mit allen Menschen freundlich und einer noch unendlich besseren Zukunft gewiß. Gott verlangt nichts anderes von uns, als uns nahe sein zu können, ein ihm zugeneigtes

[22]) Jesaias LXV, 8.

Herz zu finden, das er mit seinem Geiste weiter ausbilden und beleben kann; was an freiem Willen in uns ist, das müssen wir dazu geben, ohne viel Spekulation, ob und in wie weit es einen solchen geben könne; alles andere ist dann s e i n e Arbeit an uns, die in einer Fülle von sukzessiven Gaben besteht"[23]).

Wir glauben kaum, daß sich ein solcher Mensch viel mit den theologischen Fragen befaßt, welche seit Christus Tausende von subtilen Geistern beschäftigt und oft schon blutige Glaubenskriege veranlaßt haben. Er wird weder über die Mysterien der „Präexistenz" Christi und seiner „Doppelnatur", noch über die Erklärung und Wirkung seines „Opfertodes", oder die Reinigungskraft seines Blutes nachdenken, sondern sich einfach an die T a t s a c h e halten, daß durch eine solche wundervolle Erscheinung auf Erden alle Weissagungen des Alten Testamentes erfüllt, die Kräfte des Bösen im ganzen und im einzelnen Menschen erfahrungsgemäß gebrochen worden sind, dem freien Zugang des göttlichen Geistes in diese dunklen Erdentäler und in jedes menschliche Herz ein sicherer Weg gebahnt, und selbst der Tod, das dunkelste Rätsel der menschlichen Existenz, als überwindbar gezeigt worden ist. Diese Religion — wird er sagen — gibt dann dem menschlichen Geiste eine T i e f e, die er sonst nicht hat und weder aus sich selbst, noch aus der ausgebreitetsten Kenntnis der irdischen Welt schöpfen kann. Das zeigt sich in vielen berühmten Menschen auch der jetzigen Zeit;

[23]) Psalm LXXXI, 11. Röm. IV, 5. 8; VI, 14. 22. „Viele glauben, geistiges Leben, oder das Leben, welches zum Himmel leitet, liege in Frömmigkeit, in äußerer Heiligkeit und in Absagung der Welt. Allein Frömmigkeit oder Liebestätigkeit, äußere Heiligkeit ohne innere Heiligkeit und Weltentsagung ohne Leben in der Welt machen nicht das geistige Leben aus, sondern Frömmigkeit, die aus Liebestätigkeit, äußere Heiligkeit, die aus innerer Heiligkeit hervorgeht, und Weltentsagung verbunden mit Leben in der Welt." Aus dem lateinischen Traktat Swedenborgs *„De nova Hierosolyma"* 1758.

es fehlt etwas in ihnen; sie bleiben, in einem höheren Sinne genommen, doch oberflächlich. Käme dies eine dazu, so wäre die menschliche Erscheinung in ihnen erst vollständig geworden.

Möglich ist diese Vollendung, auch heute, zweifellos. Gottes Geist kann jeden Menschen frei machen von allem[24]), was ihn daran verhindert, und ist beständig bereit, es zu tun. Dann atmet er auf wie von einer langen Gefangenschaft und tritt in ein ganz neues Verhältnis zu allen Menschen, ja zu allen Geschöpfen, zu der ganzen belebten und nicht — oder vielleicht nur scheinbar für unser Verständnis nicht[25]) — belebten Welt, und es wird ihm wieder wohl in derselben. Wo dies Gefühl noch nicht besteht, da ist jedenfalls noch keine Heiligkeit zustande gekommen.

III.

Die charakteristischen Eigenschaften der modernen Heiligen, wenn man sie überhaupt trennen wollte, sind folgende, soweit es sich aus Büchern[26]), oder

[24]) Psalm CXXX, 8. Das war schon im Alten Testamente der Fall. Wenn aber jemand fragt: Warum geschieht es denn jetzt noch durch Christus allein (Ev. Joh. XIV, 6), so braucht es eigentlich nicht einmal einen besonderen christlichen Glauben, sondern nur ein richtiges Verständnis dessen, was Geschichte heißt, um das sehr begreiflich zu finden. Die Weltgeschichte will doch nicht immer ohne Not von neuem anfangen.

[25]) Josua XXIV, 27. Jesaias LV; LIX, 1. 2; LX, 3; LXVI, 12—14. Römer VIII. Das ist die „Kraft des Wohlwollens", welche der Buddha „in wachsamem Denken" über eine ganze Weltgegend sich erstrecken läßt.

[26]) Das beste dieser Bücher ist das „Leben heiliger Seelen" von Tersteegen, in kürzerer Fassung von Goßner; die Tersteegensche Ausgabe ist sehr selten geworden. Von neuesten Lebensbeschreibungen dieser Art sind Franz von Assisi von Sabatier, und Katharina Booth, von ihrem Schwiegersohn, besonders zu nennen. Teilweise auch das Leben Blumhardts von Zündel. Im ganzen ist die Heiligkeit des Alten Testamentes natürlicher, als die spätere christliche (Psalm XVI nennt z. B. in Vers 2 alles,

Beobachtung feststellen läßt. Sie bilden aber in Wirklichkeit ein völlig untrennbares Ganzes und sind auch eben so individuell gestaltet, wie die Menschen überhaupt es sind. Von einem „Nachahmen" ist daher hier keine Rede; das würde niemals und niemandem gelingen; es muß jeder Mensch seine eigene Natur veredelnd ausbilden, nicht eine fremde annehmen, selbst wo es sich um eine gänzliche Umgestaltung handelt (wie dies in gewissem Grade stets der Fall ist), und wenn es sich in einzelnen Fragen um das Befolgen eines Vorbildes handeln sollte[27]), so ist dies nur Christus selber; jedes andere Modell ist gefährlich.

Was uns bei dem Christentum, wie es wirklich ist (nicht wie es uns oft gezeigt wird), so gut gefällt und so tief befriedigt, ist gerade das, daß es kein schablonenhaftes Wesen hat und keine Methode ist, wie die Menschen eingefangen, belehrt, erzogen und wieder zum Heranziehen anderer abgerichtet werden[28]).

Die gemeinsamen Kennzeichen der Heiligen, wie sie in allen Ländern, Zeitaltern, Klassen oder Bildungsstufen stets vorkommen, sind folgende:

1. Demut. Darunter ist nicht eine Selbstunterschätzung zu verstehen, die selbst da, wo sie momentan

---

worauf es ankommt, und enthält überhaupt eine sehr gute Beschreibung davon); doch muß man sagen, daß sie in moderner Zeit wieder etwas besser geworden ist. Vgl. darüber Robertson, Predigten II, 147. 150. 210. Bernières-Louvigni sagt darüber: „Es ist ohne Vergleich leichter, seinen Leidenschaften und Neigungen zu befehlen, als zu gehorchen, leichter sie zu beherrschen, als ihre Sklaven zu sein; es sind aber die vielen Mittel, mit denen man sich zur Heilung helfen will, meistens das größte Hindernis derselben." Das ist die richtige heutige Auffassung davon.

[27]) In Wirklichkeit ist dies bei solchen Leuten schwerlich der Fall; der Geist, der in ihnen lebt, zeigt ihnen ohne weiteres den Weg. Psalm XXXII, 8.

[28]) Wo das der Fall ist, und es ist leider vielfach der Fall, da ist das Christentum sehr in Gefahr. Namentlich der englisch-amerikanische Geist, der alles, auch das Geistige, sofort im großen, mit Massenwirkung, einer gewissen Hast und beinahe

aufrichtig ist, fast immer ein Anzeichen einer verborgenen Eitelkeit bildet, gegen die auf diese Weise reagiert wird[29]). Sondern eine richtige, tiefe Erkenntnis der geringen menschlichen und der großen göttlichen Kraft, die mit Freudigkeit des Geistes sehr wohl vereinbar ist[30]), aber alle Menschenvergötterung, namentlich auch die des eigenen Ichs, ausschließt[31]). Die Selbstverachtung, das „sper-

---

maschinenmäßig gleichartig betreibt, steht dem ruhigen, sich Zeit lassenden, mitunter möchte man fast sagen orientalischen Geist des Christentums stark entgegen, und viele stoßen sich daran, bis zur Abneigung gegen die Sache selber.

[29]) Personen, die sich sehr untertänig gebärden, ist nie ganz zu trauen; sie sind auch anderer Stimmungen fähig, oder es lebt in ihrem Innern ein tief verborgener Haß oder Neid gegen die, welche sie zu verehren scheinen, ja selbst wirklich verehren. Eitelkeit ist das, was den Heiligen am wenigsten ansteht und nachgesehen werden kann. Sie ist nach einem geflügelten Worte Bismarcks, das das beste von allen ist, „eine Hypothek auf einem Grundstück, sie entwertet es um ihren Betrag." Auch ist nicht etwa Mutlosigkeit Demut. Dieselbe ist vielmehr meistens fehlgeschlagener Ehrgeiz.

[30]) Auch nicht etwa die Anschauung, die mit Gott nur durch menschliche Vermittlung in Beziehung treten zu dürfen glaubt. Guizot sagt darüber in einem Briefe an Frau Lenormant: „Was die Demut betrifft, so bin ich überzeugt, daß Gott mich demütig findet, denn er sieht, wie groß und beständig in mir das Gefühl seiner Stärke und meiner Schwäche, seiner Vollkommenheit und meiner Unvollkommenheit ist. Das aber ist allerdings wahr, daß ich niemals das Bedürfnis eines Vermittlers zwischen meiner Seele und Gott empfunden habe. In der Freude wie in der Betrübnis, um zu danken oder um Hilfe zu erflehen, wende ich mich unmittelbar an ihn; ich spreche zu ihm und er spricht zu mir; ich lebe mit ihm in der unterwürfigsten, aber unmittelbarsten vertrauensvollsten Intimität. Wenn das Mangel an Demut ist, so kann ich ihn nicht leugnen und ich gestehe auch, daß dieser Seelenzustand in mir durch die Lebenserfahrung und durch Nachdenken täglich befestigt wird." Wie die Demut kommt, sagt Jesaias XXXVIII, 15.

[31]) Auch hierin ist nur Christus unser Modell, der bei aller Sicherheit seiner Stellung dennoch „von Herzen demütig" war, im Gegensatz zu geistlichem Hochmut, den er mit einem furchtbaren Worte auf alle Zeiten gebrandmarkt hat. Ev. Matth. XXI, 31. Wahre Demut, verbunden mit einer wahren Größe des Wesens, ist der höchste menschliche Typus. Diejenigen,

nere mundum, spernere se ipsum" ist höchstens ein Uebergangsstadium, wie auch die Askese keine Lehre des Christentums und von Christus nie geübt worden ist[32]). Was helfen uns und sich selbst asketische Büßer? So wenig als indische Fakire, die sie noch bei weitem übertreffen. Es ist möglich, daß das innere Leben so stark, und die Gottesnähe in einzelnen Momenten so mächtig wird, daß alles Irdische nur wie ein Traum erscheint, aus dem man zu erwachen bestimmt ist; aber es ist immer in hohem Grade gefährlich, diesen Zustand durch äußere Mittel herbeizuführen, oder zu verlängern, und es geschieht nicht leicht ohne Schaden, nicht bloß des körperlichen Wesens, sondern auch des geistigen Verhältnisses zu Gott[33]).

---

welche die letztere Eigenschaft schon von Natur haben, müssen von Gott durch schwere Demütigungen geführt werden, damit sie ihn erreichen können.

[32]) Ev. Matth. V, 14—16; XI, 19. 29. Markus VI, 4. Lukas XXII, 35. Joh. II, 7; IV, 7; V, 19; VI, 15; VII, 5; X, 36; XII, 6. 7; XVIII, 37. Der rohen Sinnlichkeit und Genußsucht gegenüber ist es auch heutigen Tages vielleicht geboten, gewohnheitsmäßig manchen Dingen zu entsagen, die man ohne Schaden genießen könnte; im ganzen aber ist es in diesem Punkte das Sicherste, das zu tun und zu lassen, was Christus getan und gelassen hat. Burckhardt, Die Zeit Konstantins des Großen S. 384, enthält darüber eine so schöne Betrachtung, wie sie kaum in einem theologischen Buche gefunden werden wird.

Eine gewisse ruhige Abneigung gegen alles Hohe, Vornehme und namentlich Reiche, und dagegen Zuneigung zu dem Kleinen dieser Welt, bis auf die kleine Tier- und Pflanzenwelt (Römer VIII, 19. 22) hinaus, ist allerdings mit der Heiligkeit unauflöslich verbunden. Diese hat unser Herr auch gehabt (Luk. XVI, 15) und selbst von Gott heißt es im Alten Testament: „Der Herr ist hoch und sieht auf das Niedrige und kennt die Stolzen von ferne." Der Talmud sagt: „Als Gott sich dem Moses offenbaren wollte, verließ er die hohen Berge und Bäume und stieg zu dem bescheidenen Dornstrauche herab; so verläßt er die Hochmütigen und weilt gern bei den Bescheidenen." Es wird jeder an Glück unendlich gewinnen, sobald er den Blick von allem Großen dieser Welt ab und auf das Kleine und Bescheidene wendet.

[33]) Es wird daher von Franziskus von Assisi, der gewiß in der richtigen Demut eine sehr hohe Stufe erreichte, erzählt, er habe

2. Stets sich gleichbleibende Freundlichkeit, ein Abglanz des göttlichen Wesens, das über Gerechte und Ungerechte seine Sonne scheinen läßt und auch das geringe und schwächliche Gute in einem Menschen zu sehen und aufzumuntern versteht. Rein praktisch genommen, ist das vielleicht sogar die wichtigste Eigenschaft der Heiligkeit[34]). Denn sehr viele Menschen, welche sich gerne dem Christentum mehr nähern würden, fühlen sich viel weniger von den wirklichen Anforderungen desselben[35]), als von den Aeußerlichkeiten, die es angenommen hat, oder von den Unarten seiner Bekenner abgestoßen. Ganz besonders von dem, was schon der Apostel Paulus „aus der Gottseligkeit ein Gewerbe machen" nennt, oder von der „Verehrung", die manche geistlichen Personen nicht bloß gerne annehmen, sondern sogar verlangen, obwohl ein sehr positives Gebot Christi derselben entgegensteht[36]). Auch das sentimentale Wesen, wie man es z. B. an Jung-Stilling oder Lavater bemerken konnte, oder gar die etwas marktschreierische Art der amerikanischen „Revivals", haben nie dauernde Propaganda gemacht. Die

---

auf dem Sterbelager es bereut, seinen Körper zu schlecht behandelt zu haben, und die h. Katharina von Siena, eine der vollkommensten Heiligen, die es gab, wiederholte unmittelbar vor ihrem Tode mehrmals die Worte „die eitle Ehre niemals, die wahre Ehre und das Lob des Herrn." Sicher nicht ohne Grund; wenn sie aber jemals die eitle Ehre suchte, so geschah dies nur durch die übermäßige, vielleicht etwas ehrgeizige Abtötung, welche auch ihr Leben vor der Zeit zerstörte.

[34]) Sicherheit mit Freundlichkeit verbunden ist auch das beste Benehmen gegen die Menschen. Man muß sich von ihnen unabhängig empfinden, aber stets nur Gutes für sie im Sinne haben.

[35]) Dieselben sind in der Tat so, daß Christus, für jeden Welterfahrenen überzeugend, sagen kann, seine Last sei leicht im Vergleich mit den Lasten, die das Weltwesen auferlegt. Ev. Matth. XI, 30.

[36]) Ev. Joh. V, 44. Ev. Matth. XXIII, 8—10. Daher sagt auch II. Mos. XIX. 22: Die Priester, die sich zum Herrn nahen, sollen sich heiligen, damit sie nicht „zerbrochen" werden. Das kommt noch heute öfter vor, als man es glaubt. Vgl. III. Mos. X, 1—3.

Welt wäre längst für das Christentum erobert, wenn die Christen alle die menschliche Erscheinung der Freundlichkeit Gottes auf Erden[37]) wären, wie es Christus selbst war, wahrscheinlich aber schon die Apostel nicht mehr. Wenn es den gedrückten, oder von Leidenschaften ruhelos gepeinigten Menschen unserer Tage wohl zu Mute würde bei den Christen, so würden diese nicht über leere Kirchen zu klagen haben. Daher sagt ein indisches Gedicht geradezu: „Because he has pity upon every living creature, therefore is a man called holy."

3. An „zornige Heilige" glauben wir unsererseits nie, denn Zorn kommt von Furcht. (Psalm XXXVII, 8.) Das sicherste Zeichen der Heiligkeit ist vielmehr eine vollständige Furchtlosigkeit; denn sie ist eine Folge des völligen Vertrauens auf Gott, das seinerseits nur bestehen kann, wenn ein Mensch in unmittelbarem, beständigem Kontakt mit ihm steht[38]). Dann ist er sicher, daß ihm kein Leid und keine Gefahr nahen kann, die nicht zu seinem Besten dient. Der herrliche 91. Psalm, welchen die schwe-

[37]) Titus III, 3—6. Kolosser III, 1—15; IV, 6. Röm. XII, 21. II. Kor. II, 15. 16. II, Tim. II, 23. 24. I. Petri II, 1; III, 3. 8—10. Habakuk II, 15. Lied von Richter, Nr. 362 der Brüdergemeinde. Michelangelo sagt über Vittoria Colonna nach ihrem Tode: *„Rendimi il volto angelico e sereno, onde fu seco ogni virtu sepolta."* In dieser Weise wurde auch von dem verstorbenen Blumhardt geurteilt, es habe ihn eine „unsichtbare Segenswolke" umgeben. Das wäre eine Erklärung des Eindrucks, welchen die Persönlichkeit Christi nicht bloß auf den Täufer, dem diese Freundlichkeit mangelte, sondern sogar auf einen hochmütigen Römer, wie Pilatus machte. Das entschieden Böse kann es in dieser Atmosphäre echter Freundlichkeit nicht lange aushalten, sondern flieht sie, während es der bloßen Gläubigkeit schon zwei Jahrtausende lang stand hält. Darin liegt, wenn man sich so ausdrücken darf, die ganze Zukunft des Christentums in der Christenheit selber, und das ist auch der richtige Gedanke, der in den bis anhin wenig fruchtbaren Bestrebungen eines „christlichen Sozialismus" sich verbirgt.

[38]) I. Joh. IV, 18. Luk. I, 74. Lied 283, Vs. 9 der Brüdergemeinde. Die Furcht vor irgend etwas ist es, was die Menschen, wenn sie aus dem halb unbewußten Kindesalter heraustre-

dischen Reiter des dreißigjährigen Krieges als Amulett unter dem Lederkoller trugen, ist wirklich ein solches, wenn es noch etwas tiefer sitzt[39]). Es gibt kein Wort in der Bibel, das häufiger vorkommt, als „fürchte dich nicht"; aber es ist auch kein einziges, das weniger befolgt wird und weniger befolgt werden kann; denn es setzt den heroischen Charakter voraus, der nur auf dem Boden eines grundfesten Glaubens sich zu entwickeln vermag[40]).

4. Endlich Arbeit. Müßiggehende Heilige gibt es nicht, und das „beständige Gebet", wenn es äußerlich geschieht, halten wir auch für eine Selbsttäuschung, kaum geringer als die Gebetsmühlen der Tibetaner. Das äußerst Wohltuende an der Erscheinung Christi ist auf der einen Seite die völlige Ruhe, die nie eine Treiberei und Stürmerei ist und von dem sogenannten „Seelenhunger" unserer modernen Bekehrer wenig zeigt. Er hat immer Zeit, sich mit einer fremden Frau am Brunnen umständlich zu unterhalten, oder die Natur auf das genaueste zu beobachten, zuweilen sich sogar ganz in die Stille zu begeben, oder als Gast selbst bei völlig Ungläubigen zu verweilen, obwohl er darüber (auch ganz menschlich gesprochen) nicht im Zweifel sein konnte, daß seine Arbeitszeit eine kurz abgemessene sei. Aber ebensowenig als von irgend etwas, was an die Bekehrungsarbeit und Eile unserer Zeit erinnert, die auch mit den ursprünglichen Aposteln noch nicht beginnt, sondern erst mit Paulus, ist bei Christus von

---

ten, böse macht; aus dem gleichen Grunde macht später der Glaube wieder gut, weil er die Furcht verdrängt. Das ist die natürlichste Erklärung von der Entstehung des Bösen und Guten, die man geben kann.

[39]) Psalm XVII, 8; XCI. Sacharja II, 12. V. Mos. XXXII, 10. 11. Die „Heilsarmee" sagt daher in einem ihrer Traktate kurzweg: *„Tout découragement vient du diable."* Für Heilige ist das richtig.

[40]) Vgl. Jakobus III, 2. Gordon Pascha stellte diesen Charakter vielleicht am besten in unserer Zeit dar; ebenso der Robinson, den Mark Twain den „Versöhner von Australien" nennt.

irgend einer untätigen „Beschaulichkeit" jemals die Rede[41]). Sein Sichzurückziehen auf Berge und in Einöden hatte offenbar stets den Zweck einer Vorbereitung auf eine neue Tätigkeit, nie den des Selbstgenusses. Um so weniger darf man einer menschlichen Heiligkeit trauen, die immer nur betrachten und nie handeln will.

Eine französische Heilige des siebzehnten Jahrhunderts, Elisabeth von Baillon, drückt einmal die abwechselnden Stimmungen im innern Leben mit den Worten aus: „Wenn man aus Gott ausgegangen ist, so muß man wieder in ihn eingehen. Es kommt dann schon einmal dahin, daß man so tief in ihn eingeht, daß man nie wieder aus ihm ausgeht." Das muß man aber nicht mit äußern Mitteln suchen. Der erste Teil dieser Worte ist die Geschichte des weitaus größeren Teils unseres inneren Lebens; mit dem zweiten beginnt derjenige Zustand der Seele, welcher zu allen Zeiten und unter verschiedenen Bezeichnungn das Wesen der christlichen M y s t i k ausgemacht hat. Die Seele befindet sich dann wie in einer Festung, von der aus sie die unruhig um sie herum tobende Welt beobachtet und

[41]) Diese „Rahel" in dem wunderschönen Gesang XXVII des Purgatorio kommt im ganzen Neuen Testamente n i c h t vor, selbst bei richtigem Verständnis in Ev. Luk. X, 42 nicht und noch weniger in dem heroischen Alten Testament, das ganz Aktion ist. Untätige Heilige kennt eigentlich nur die indogermanische Völkerwelt. Eine sehr charakteristische, aber sehr anziehende Erzählung dieser Art ist „Purun Bhagat" in dem zweiten *Jungle-book* von R. Kipling. Dagegen sind allerdings die „Werke" auch bloß die n a t ü r l i c h e F o l g e des wirklichen Glaubens, wie es Titus III, 8. 14 noch besser, als die oft mißverstandenen Stellen in Jakobus II, 14, sagt. Es „schickt sich" gewissermaßen, daß man den Glauben auch s i e h t.

Die Neigung, sich von den Menschen zurückzuziehen, liegt solchen, die sie nicht mehr bedürfen, stets nahe. Doch soll derselben nicht zu sehr nachgegeben werden, denn diese Leute sind, wie das Neue Testament sich ausdrückt, der „Sauerteig", der das ganze Volk um dieses integrierenden Teiles willen vor Gott noch angenehm macht. Wenn sie sich ausscheiden, oder ausgeschieden werden, ist das Verderben nahe. I. Mos. XVIII, 25—33; XIX, 22; XXVI, 28. 29. II. Chron. XXXIV, 28.

durch Botschaften mit ihr verkehrt. Was gänzlich draußen liegt, ist der Genuß. Wenn sie sich verleiten läßt, demselben nachzugehen, so verläßt sie ihre schirmenden Mauern und begibt sich in die Machtsphäre ihrer Feinde, aus der sie sich in kurzem, und mit schmerzlicher Empfindung wieder wird zurückziehen müssen. Was dagegen im Innern der Festung selbst beständig zu bekämpfen ist, ist die Trägheit zum Guten, die bloß ruhen und „betrachten" möchte. Die allein wirksame und fruchtbare Betrachtung ist, wie man leicht durch Erfahrung inne werden kann, die während, oder nach der Arbeit von selbst kommende[42]). Die gesuchte Betrachtung, ohne Arbeit, ist eine künstliche Blume ohne Duft, die der wirklichen nur äußerlich gleich sieht, aber keinen Wert hat und die Seele nicht über sich selbst erheben kann.

Arbeit und festes sich Erhalten in Gottes unmittelbarer Nähe, mit Verschmähung oder Vermeidung alles bloßen Genusses, ist unsere Aufgabe den ganzen Tag, solange uns das Licht des Tages und des Lebens scheint[43]). Die Ruhe, die gestattet ist, gibt uns der Schlaf, in welchem uns Gott selbst in der Führung bewahren und vor Angriffen schützen muß, die auch dann nicht fehlen, und der Sonntag, an welchem allein die bloße Betrachtung ohne

[42]) Wenn man alle Arbeit in der beständigen Gegenwart Gottes und in seinem Auftrage vollzieht, so wird man nie darin gestört werden und bereit sein, auch die beste Betrachtungstätigkeit einsamer Art willig und freundlich aufzugeben, wenn Gott uns mitten in dieselbe hinein Menschen schickt, denen wir hilfreich sein sollen. Die Rückkehr von ihnen zum stillen Leben ist dann leicht, da wir im tiefsten Grunde niemals aus demselben herausgegangen sind. Trifft dies alles nicht zu, dann ist unsere Arbeitsweise noch immer nicht ganz die richtige.

[43]) Das Wort „Genuß" muß aus dem Lebensbuche eines ganz richtigen Menschen verschwinden, sonst wird er immer noch zeitweise unter die Herrschaft der Sinnlichkeit zurückfallen. Dann aber wird er, so unwahrscheinlich das erscheint, erst erfahren, was „leben" heißt.

Arbeit nichts schadet, dagegen alle unnötige, verschiebbare Arbeit schädlich ist. Es geht nichts über die Freudigkeit eines solchen Lebens in der unmittelbaren Führung und Leitung Gottes, ohne alle Vermittlungen menschlicher Art, und wer es einmal recht erfahren hat, der kehrt wohl immer wieder aus dem unbefriedigenden Getümmel der Weltfreuden und Weltsorgen, wie aus dem Mechanismus der bloßen Kirchlichkeit zu diesem einfachen und wahren Leben zurück. Wer aber ganz weise geworden wäre, der ginge aus ihm nicht mehr ganz heraus.

IV.

Das führt überhaupt noch auf die Frage der Mystik, eine der schwierigeren Fragen, da sie einen unvermeidlichen Widerspruch mit dem gesunden Menschenverstande in sich zu bergen scheint. Wir müßten diesen Widerspruch in der Tat für vorhanden erachten, wenn wir nicht auch hier wieder das Beispiel Christi vor Augen hätten, der doch weder ein Mystiker im ungesunden Sinne[44]), noch ein Verstandesmensch war. An ihm muß daher stets das gemessen werden, was man an der Mystik tadeln darf, und man muß auch nicht mit geistigen Kindern von etwas reden, was sie noch nicht verstehen (und was überhaupt niemand versteht, ohne es erfahren zu haben), sondern ihnen bloß den Weg öffnen, auf dem sie allmählich zu einem besseren Verständnisse dessen gelangen können, was allein das Leben lebenswert macht[45]).

Die Frage der „Mystik", die eigentlich doch nur die christliche Religion selbst auf einer etwas höheren Stufe ihres Verständnisses ist, besteht zunächst einfach darin, ob man an irgend einen direkten Verkehr Gottes mit den Menschen glauben kann, oder nicht. Sodann folgt,

[44]) Lukas VII, 34.
[45]) Ev. Joh. XVI, 12. 13; XXI, 18.

wenn man das nicht als „Paranoia" erklärt, wozu viele verständige Menschen heute geneigt sind, die weitere Frage, ob dieser Verkehr ein Ausnahmszustand, etwas immerhin doch „Uebernatürliches", Ungewöhnliches, nur durch ekstatische Zustände Erreichbares, ja in einzelnen Fällen fast an Alienation Streifendes sei, oder das eigentlich Natürliche, Gottgewollte, das so beständig und in allen Menschen sein sollte, und sich daher auch beständig zu offenbaren strebt, wo immer es etwa da und dort einzelne dazu besonders geeignete und willige Menschen findet[46]).

Das „innere Leben" des Menschen hat zwar immer etwas „Mystisches"[47]), d. h. man kann es nicht naturwis-

[46]) Von der Beantwortung dieser Frage hängt eigentlich das Gedankenleben der Menschen ab, und in dem höheren Grade auch ihr Glück. Vgl. Hirsch. Kommentar zum Pentateuch I, 75, In unserer eigenen Zeit ist der ältere Blumhardt in Möttlingen ein praktisches Beispiel dieser Mystik gewesen, das vielen gezeigt hat, wie die Welt eigentlich sein könnte und sollte, und es wäre dieser wohltuende Ausblick in eine bessere Zukunft der Menschheit vielleicht länger erhalten geblieben, wenn er selbst bei seinem von Gott ihm angewiesenen Amt, unter seinen Möttlingern geblieben wäre. Eine andere Vertretung dieser Sache ist Vignes und teilweise Tolstoi. Ein Mystiker in mittelalterlicher Art war der 1864 als Musiklehrer in Graz verstorbene, katholische Lorber.

[47]) Es ist eben die Verbindung der menschlichen Seele mit Gott, und ein anderes Mittel, um mit Gott in Verbindung zu treten, als seinen eigenen Geist gibt es nicht; es geht das daher immer über das gewöhnliche menschliche Gedankenleben hinaus. Es gibt daher auch immer Zeiten in jedem menschlichen Leben, in welchen ihm der Glaube an übersinnliche Dinge einfach unmöglich vorkommt; aber auch andere glücklicherweise, in denen der Glaube an Gott und an seine historische Erscheinung in Christus uns so einfach erscheint, wie die Tatsache unseres Lebens und Atmens. Kierkegaard, ein unzweifelhafter „Vorläufer" eines besseren Christentums, als es das jetzige im allgemeinen ist, lebte in beständigen schmerzlichen Schwankungen zwischen diesem Bejahen und Verneinen. Er wird daher von einigen, die über ihn geschrieben haben, als gemütskrank angesehen, war es aber nicht; es fehlte ihm bloß etwas zu der Sicherheit der Erwählung, die er nicht finden konnte.

senschaftlich erklären nach der gewöhnlichen Auffassung der Biologie oder Psychologie, und noch weniger solchen begreiflich machen, die davon selbst nichts erfahren haben. Sie werden immer sagen: „Paule, du rasest," oder im besten Falle: „beinahe überredest du mich[48])." Dennoch ist es, falls es echt ist, nichts Ungesundes, sondern hat im Gegenteil die Wirkung einer Stärkung, nicht einer Trübung der gesamten Geisteskräfte des Menschen. Das ist es, was dabei immer wieder beruhigen muß, neben der Gewißheit, daß auch die philosophische, oder naturwissenschaftliche Gelehrsamkeit gar nicht geeigneter ist, die „Dinge an sich" irgendwie genügend zu erklären, und noch viel weniger die Menschen in großen Prüfungen aufrechtzuhalten. Ganz besonders aber ist ein wirksames Christentum, ohne etwas Mystisches dabei, nicht denkbar. Entweder ist es eine Lehre, die von irgend einem bedeutenden menschlichen Geiste, ursprünglich vielleicht Abraham und Moses, später David, Jesaisas, Christus, Paulus, ersonnen, oder aus früheren Anfängen weiterentwickelt worden ist. Dann ist es ein Erzeugnis seiner Zeit, und jede Zeit, ja jeder nachdenkende Mensch hat das Recht und die Pflicht, darüber sich ins klare zu setzen, und diese menschliche Dogmatik nach seinen Bedürfnissen anzunehmen, abzulehnen, oder neu zu gestalten, so daß in jeder Zeit und durch jeden bedeutenderen Theologen ein neues Christentum entsteht[49]). Oder das Christentum besteht wesentlich aus Tatsachen, die nicht von dem Willen und der Einsicht jeweilen lebender Menschen abhängig, sondern so und nicht anders, und nirgendwo anders oder anderswie, geschehen sind und von denen, die sie gesehen haben, einfach zeugnisweise berichtet

[48]) Ap.-Gesch. XXVI, 24—28.

[49]) Das ist auch jetzt so; dazu braucht man die neuere Kirchengeschichte von Schleiermacher bis zu Ritschl nur wenig zu kennen.

werden. Daß dies das Christentum der ersten Generation gewesen ist, dazu braucnt es bloß einen Blick in die Apostelgeschichte und die Briefe der Apostel, die unzweifelhaft echte Zeugnisse aus der ersten Zeit sind[50]), und nach diesem tatsächlichen Geschehensein und noch Geschehen, nicht nach neuen dogmatischen Systemen, oder Philosophien, hungert und dürstet die jetzige, aller theologischen Systematik übersatte Welt.

Der Unterschied aber zwischen der gewöhnlichen christlichen Frömmigkeit, die ohne Mystik bestehen kann, und derselben liegt darin, daß die erstere das Christentum sucht, um mit seiner Hilfe ein glücklicheres, zufriedeneres und ehrbareres Dasein zu gewinnen, als es auf anderen Wegen möglich ist, während für die Mystik die Gottesnähe das Glück selber ist. Der eine der beiden Christen sucht Gott so viel als nötig ist, der andere so viel als es überhaupt möglich ist; das ist ein gewaltiger Unterschied, namentlich in der Praxis. Denn man kann weder die Sinnlichkeit des natürlichen Wesens ganz überwinden, noch zu den Menschen und gesamten Dingen in ein vollkommen richtiges und unzweifelhaftes Verhältnis gelangen, wenn man nicht zuletzt ganz in Gott lebt. Das aber ist eben Mystik, denn Gott kann man nicht anders als mit dem Gefühl erfassen; „erklärt" bleibt er immer eine bloße Idee des Menschen, von der man in Wahrheit sagen kann, daß der Mensch Gott schafft und nicht Gott den Menschen. Ein solcher Gott hilft uns aber nichts; er ist in der Tat, wie es schon der Prophet Jesaias klar auseinanderlegt, um nichts besser als ein Götze, den

[50]) Ap.-Gesch. I, 8. 22; II, 32; III, 16; IV, 2. 10. 12. 20. 33. II. Petri I, 16; III, 16. Die Warnung vor der bloßen „Theologie", die bereits mit Paulus an die Stelle der Tatsächlichkeit tritt, ist in den letztgenannten Worten des Petrus schon damals ausgesprochen worden. Ebenso übrigens von Paulus selbst in I. Kor. II, 5.

man auch mit einer Idee ausstatten kann, und alle diese Schaffung von „Gottesbegriffen" steht eigentlich nicht viel höher als der Götzendienst, dessen gebildete Vertreter auch sehr wohl zwischen der äußeren Form und der dahinterliegenden Idee zu unterscheiden wissen[51]). Davor schützt nichts als die tatsächliche Erfahrung eines tatsächlichen, wirklich lebendigen Gottes[52]), der nicht ein solches Geschöpf der menschlichen Spekulation oder Phantasie ist; und alle sehr gebildeten Menschen gelangen im Verlaufe ihres Lebens entweder zu einem religiösen Skeptizismus[53]), höchstens Agnostizismus — so daß sie es etwa noch „dahingestellt sein lassen", ob es etwas „zwischen Himmel und Erde" gibt, das wir nicht durch unsere Forschung erkennen, sondern „schweigend als das Unerkennbare verehren" müssen[54]), — oder zu einem gewissen Mystizismus, der sich an die untrüglichen eigenen Lebenserfahrungen hält und alles Uebrige dem nicht gleichbedeutend erachtet.

Damit allein kommt man auch Gott sukzessive näher, und daher ist das die Anschauung, die allein den Menschen gründlich verbessern kann; denn er erkennt dann allmählich immer mehr, was ihn von der besseren Gotteserkenntnis und Gottesnähe noch trennt, und sucht es zu beseitigen, während die bloße philosophische oder theologische

---

[51]) Jesaias XLIV, 9—20.

[52]) Jeremias X, 6.

[53]) Wie Lessing, der das ewige Forschen nach Wahrheit dem Besitze derselben in einem bekannten Ausspruche vorzieht, welcher nur eine scheinbare Wahrheit und Größe enthält. Denn, wenn bei dem Forschen gar keine Hoffnung besteht, jemals die Wahrheit, wenn auch bloß stufenweise, zu finden, so ist es ein bloßer Sport und überdies eine Gefahr für andere, denen die Wahrheit, die sie besitzen, von solchen angeblichen Forschern mit mutwilliger und nutzloser Grausamkeit verdächtig gemacht wird.

[54]) So Goethe. Viel Kraft zum Leben und viel Lebensglück entsteht aber daraus nicht, das ist gewiß.

Begriffsbestimmung keinen Einfluß auf unser Leben hat, und der Agnostizismus vielleicht noch weniger[55]).

Ganz ohne Mystik kommt man also im christlichen Denken nicht leicht aus, und vollends ein wirklich lebendiges, tatkräftiges Christentum ist ohne einen erheblichen Beisatz davon nicht denkbar. „Wer es nicht ganz faßt, der behalte wenigstens davon, was er für gut erkennt; wem aber diese Dinge gar nicht anstehen, — sagt Bernières-Louvigni am Schlusse seiner Auseinandersetzung — der lasse sie denen, die sie lieben, und hüte sich etwas zu lästern, wovon er nichts weiß."

V.

Auch diese Frage würde übrigens einfacher erscheinen, wenn wir uns mehr an Christus und sein Beispiel hielten, und nicht einen anderen, oder komplizierteren „Gottesbegriff" aufstellen wollten, als er selbst ihn hatte[56]). „Mystische Zustände" namentlich, die eigentlich von verständigen Menschen mehr gefürchtet werden, als die mystische Denkungsart, sind damit gar nicht notwendig verbunden[57]), und sie sind auch keineswegs ein Beweis von Heiligkeit; sonst würde sie Christus auch als solchen an-

[55]) Jesaias LIX, 2. Wir erkennen Gott stufenweise, in dem Grad und Maßstab, wie wir ihm gehorchen. Eine andere Erkenntnis ist eine bloße Verstandestäuschung und ohne Liebe zu Gott ist sie einfach unmöglich. Daher ist selbst Liebe mit großen Schwachheiten verbunden besser, als kühle Respektabilität ohne Liebe. Luk. VII, 47. Matth. XXI, 31.

[56]) Christus selbst spricht sich am deutlichsten über das Wesen Gottes im Ev. Joh. IV, 24 und X, 34—36 aus. Ist es denn etwas so ganz Unbegreifliches, daß ein Geist unsichtbar in der Welt bestehen und auch in einem zu seiner Einwohnung vollkommen geeigneten Menschen vollkommen leben kann? Das ist die ganze mögliche „Theologie" und „Christologie" und zwar eine, die von Christus selbst herrührt, der der einzige unfehlbare Lehrer ist.

[57]) Wir wollen sie nicht leugnen. Am besten sind sie beschrieben in Bernières-Louvigni und in dem Leben der h. Theresa,

geführt haben. Sie sind im Gegenteil willkürlich, durch starke Enthaltungen von Nahrung und Schlaf herbeizuführen möglich, aber nicht ohne Schuld, wenn sie in dieser Weise nicht Gottes Werk sind, und wir bezweifeln sehr, ob dann nicht starke Reaktionen, bis zu der Grenze oft, wo der Glaube selber aufhört, einzutreten pflegen. Damit gelangt man auf das Gebiet einer Ungesundheit, die vielfach in sogenannten Reichs-Gottes-Dingen besteht und mehr als alles andere dazu beigetragen hat, die Mystik und das Christentum selber bei vielen verständigen Leuten in Mißkredit zu bringen.

Die Heiligkeit besteht also gar nicht darin, sogar nicht einmal in größerer Erkenntnis Gottes, als die gewöhnliche es ist, sondern ausschließlich in größerem Gehorsam, größerer Reinheit des inneren Lebens, das immer schärfer kontrolliert wird bis ins kleinste hinein[58]), mit einem Wort in größerer Aehnlichkeit mit unserem einzigen Vorbilde Christus[59]). Wunderbar geführt werden diese

---

Kap. 25—27. Das sind aber ungesuchte Gnaden Gottes, die man nicht einmal zu heftig suchen und noch viel weniger erzählen sollte.

Ein Beweis für die Heiligkeit sind sie nicht; ein solcher kann überhaupt nur geführt werden durch eine außergewöhnliche Kraft, die von einem solchen Menschen ausgeht und zwar in den drei Gaben des erhörlichen Bittens (Joh. XV, 7), der Heilung, oder wenigstens Beruhigung von Kranken, ganz besonders Geisteskranken (Markus XVI, 18), und der Sündenvergebung (Matth. XVIII, 18). Wer nichts davon hat, ist noch kein Heiliger. Schon das wird unsere Zeit noch zu „mystisch" finden; wenn aber einmal die bittere Not an die Völker kommt, dann fragen sie darnach. Jesaias XXXIII, 14.

[58]) IV. Mos. XX, 8. 11. 12. 24; XXVII, 14. V. Mos. I, 37; III, 26; IV, 21; XXXII, 51. Psalm CVI, 32. 33. Hiob X, 13—17. Es ist einer der sichersten Beweise der „Erwählung" und Gnade Gottes, wenn er einem Menschen keinen Genuß außer ihm und keinen Egoismus mehr gelingen läßt. Die, welche im Leben dieses „Unglück", oder diesen „Mißerfolg" haben, die sollten sich glücklich schätzen.

[59]) Daß dieses Idealbild unendlich viel höher steht und zugleich menschlich-natürlicher, tätiger, wohlwollender ist und

Heiligen schon[60]) und vor vielem bewahrt, was sie gar nicht, oder erst später, wenn die Gefahr vorüber ist, sehen; aber nicht vor Versuchung, nicht einmal vor Sünde. Nur erkennen sie dieselbe sofort als solche an und richten sich augenblicklich wieder auf davon durch noch stärkeren Anhalt an Gott[61]). Die „Erwählung verlangt also nur in der Richtung des Willens viel von dem Menschen und immer mehr, bis zuletzt aber nicht etwa „fertige" Leute, die schon nahezu vollkommen sind, oder es wenigstens zu sein vermeinen, sondern bloß willige, die sich in außergewöhnlicher Weise zu außergewöhnlichen Aufgaben führen und brauchen lassen wollen[62]). Es

machen kann, als das buddhistische rein passive Wohlwollen zu allem, was besteht, das kann nur eine gewisse Voreingenommenheit gegen das Christentum leugnen, wie sie jetzt bei manchen guten Leuten infolge von falscher Erziehung besteht.

[60]) Psalm IV, 4.

[61]) Darüber sagt ein Heiliger des siebzehnten Jahrhunderts: „Die Vollkommenheit besteht nicht darin, daß ein Mensch von innen und außen beständig Frieden habe. Das Verderblichste ist, den Bewegungen Gottes nicht mit Tapferkeit und Treue zu folgen. Haben wir aber durch Fehler die Vereinigung mit Gott unterbrochen, so müssen wir bloß alsbald wieder zu derselben zurückkehren, ohne lang mit Beunruhigung Leid darüber zu tragen. Wir würden uns damit nur selbst aufhalten, weil diese Beunruhigung immer verborgener Eigenliebe entspringt. Die Liebe tilgt die Fehler und bringt die Seele wieder in ihren Ruhepunkt, Gott." Eine sehr gute Vorschrift, aber allerdings nur für Heilige. Jesaias LXIV, 4. So ist auch I. Joh. V, 3 nur für Heilige zu verstehen. Andern werden die Gebote Gottes manchmal noch ziemlich schwer vorkommen. Dagegen ist I. Joh. I, 9 ein wirksamer Trost für jedermann, der es anfangen will, ernst mit sich zu nehmen und es schwer findet. Die Eigenschaften der „Gotteskinder" zählt Paulus auf in Römer VI, 10—20; VIII 14—16. Galater V, 16—22. I. Kor. XIV, 33. II. Kor. II, 16; VI, 4—10.

[62]) Psalm XXXVII, 24. Sprüche XXIV, 16. Das ist der Grund, weshalb David, obwohl ein großer Sünder, dennoch ein Liebling Gottes war und blieb. Das ist auch verständlicher, als der „Perfektionismus" Wesleys mit seinen vielen Ausnahmen und der beständigen Unterscheidung zwischen Heiligkeit und ganzlicher Heiligkeit. Die ganze Frage „ob ein Mensch schließlich

ist aber nicht nur gefährlich, das zu wünschen; man muß es vielmehr vorher wohl überlegen[63]), sondern noch gefährlicher, sich ohne Berufung hinzuzudrängen, und selbst gefährlich, mit solchen Leuten umzugehen[64]).

Heiligkeit ist eine sehr große Prätention, — vielleicht die größte, die es überhaupt gibt — eine „Ausnahmsstellung" wie keine andere; möglich ist sie aber heute so gut wie im Mittelalter und Altertum, und in Deutschland so gut wie in Kleinasien oder Aegypten, und auch die „moderne Weltanschauung" ändert daran nichts; sie wird diese Dinge nie begreifen, aber auch nie beseitigen können.

Es liegt in dem Gesagten bereits, daß Heiligkeit eigentlich anspruchsloser Heroismus ist. Sie hat ihre star-

---

nicht mehr sündigen könne", scheint uns ziemlich müßig. Es wird keinen Menschen geben, bei dem niemals mehr die geringste widergöttliche Regung des Gemütes vorkommt, aber dazu kann es bei allen kommen, daß der überlegende Geist diesen Regungen nie zustimmt und daß die regelmäßige Stimmung die ist, von welcher Goethe (über Schiller) sagt: „Weit hinter ihm, in wesenlosem Scheine, lag, was uns alle bändigt, das Gemeine." Das meint auch der Apostel Paulus in Römer III, 28, und wer noch mehr als das verlangt, steht in großer Gefahr, über sich selbst noch schwere Erfahrungen machen zu müssen.

In diesem Sinne ließe sich auch zur Not die „Sündlosigkeit" Christi „natürlich" erklären und mit seinem eigenen Worte: „Niemand ist gut, als allein Gott" vereinbaren. Im übrigen ist das Wort „Sünde" jetzt vielen Menschen sehr verhaßt, und wenn es auch die Sache ebenso ist, so hätten wir gar nichts dagegen, es durch ein verständlicheres und weniger abgebrauchtes zu ersetzen.

[63]) Ev. Matth. VII, 14; X, 22. 36; XIX, 12. 26. Lukas IX, 57—60; XIV, 26. Amos III, 2. Lukas XVI, 11. 12 enthält eine gute Erklärung, warum reiche Leute in der Heiligung, die sie sehr wünschen, oft nicht vorankommen.

[64]) Ev. Matth. XXII, 9. Markus V, 17. I. Kön. XVII, 18. Ev. Lukas V, 8. Joh. XVIII, 19. Es ist ein schwerer Moment im Leben, wenn ein bisher nur glückliches Menschenherz dazu berufen wird, denn es geht durch Jesaias XLVII, 10; L, 4—6, oder Amos III, 2; IV, 12, mindestens aber IV. Mos. XII, 3.

ken Schattenseiten, wozu namentlich gehört, daß mit solchen Leuten niemand großes Mitleid hat. Daß sie Schweres ohne Hilfe und selbst ohne Teilnahme ertragen sollen, das gehört zu ihrem Beruf; dafür sind sie eben „Heilige“[65]).

Dazu kommt sogar oft noch ein schweres Ende. Christus selbst hat es gehabt; ebenso sein Vorläufer Johannes der Täufer; ebenso Jakobus, wahrscheinlich auch Petrus und Paulus, seine unmittelbarsten Nachfolger; nicht minder, in geringerem Maßstabe, Franziskus von Assisi, Katharina von Siena; sodann Jeanne d'Arc, Girolamo Savonarola, John Brown, Gordon Pascha und noch manche andere der Allerbesten, die die Welt je gesehen hat. Es gehörte, wie gesagt, zu ihrem Beruf, andern, die sich selbst dazu berufen wollen, auch die schwere Seite der Heiligkeit zu zeigen.

„Was I too dark a prophet, when I said
To those, who went upon the holy quest,
That m o s t of them would follow wandering fires?“[66])

Sehr viele Menschen werden in unserer allernächsten Zukunft Irrlichtern folgen, wenn einmal die jetzige naturwissenschaftlich-materialistische Weltanschauung an dem nun heranwachsenden Geschlecht ihre Wirkungen für das Leben der Völker und einzelnen vollends gezeigt haben wird. Dann kommt zuerst vielleicht, nach dem stets bestehenden Gesetze des Gegensatzes, eine Zeit des ebenso

---

[65]) Psalm XXII, 9. Ev. Matth. XXVI, 40 zeigt, daß sogar Christus es schwer empfand, so wenig Teilnahme im Leiden zu finden. Kinder dieser edlen Art werden in den Schulen und Frauen in der Ehe oft g r a u s a m behandelt, sogar von Leuten, die ihren Wert vollkommen erkennen, und von niemand recht bedauert und geschützt. Sind sie aber tot, so ändert sich plötzlich die Szene; es ist dies eben auch die „Nachfolge Christi“; Ev. Luk. XXIII, 35. 48.

[66]) Tennyson, *„The holy grail.“*

ungesunden Spiritualismus und Aberglaubens aller Art[67]) in die bereits jetzt nach etwas anderem, als Realismus, Egoismus, oder gefühlsrohem „Uebermenschentum" dürstende Welt. Zuletzt aber wird die wahre, alles überwindende Heiligkeit der modernen Art sich zeigen[68]), und damit ein neues Morgenrot eines großen Menschheitstages beginnen, von dem wir heute bloß die schwachen allerersten Spuren sehen.

---

[67]) Namentlich ist das, was sich jetzt „Theosophie" nennt, ein für das Leben ziemlich unfruchtbares und gefährliches Gemisch von Wahrem und Phantasie, dennoch aber mitunter das einzige Mittel, um vom Materialismus enttäuschte und übersättigte Gebildete noch für etwas anderes, als sinnlich wahrnehmbare Dinge, zu interessieren. Viele aber werden darin vollends zu Grunde gehen. Manche versinken auch in das gänzlich „Unausgesprochene", d. h. eigentlich, mit klaren Worten ausgedrückt, in die Verzweiflung an jeder Wahrheit. Sie erfahren eben die Realität dessen, was schon der Apostel Paulus an die Galater schreibt: Gal. VI, 7. 8. Dem läßt sich nur durch ein gesundes, d e n k e n d e s und h a n d e l n d e s Christentum entgehen.

[68]) Ein n e u e r Typus veredelter Menschheit, der jetzt noch unmöglich ist, weil seine einzelnen Bestandteile sich bisher nur getrennt in verschiedenen Menschen gestalten wollen und die scheinbar Nächststehenden oft dafür kein wahres Verständnis haben. Darin hat unsere Zeit eine ganz unverkennbare Aehnlichkeit mit derjenigen vor der Erscheinung Christi, oder den Anfängen der Reformation. In Tausenden von Herzen lebt bereits das Sehnen nach etwas viel Besserem, als die jetzige „Kultur."

ZWEI VOLKSLIEDER AUS DER ZEIT DES KAISERS YAO[1])

(Die ältesten Zeugnisse chinesischer Lyrik, die uns erhalten sind.)

I[2])

Von allen, die das Volk erleuchtet und regiert,
ist keiner, der Dir gleicht.

Wer es nicht lernt, Dich zu verstehn,
weiß nichts.

Laßt uns des Kaisers Beispiel folgen!

II[3])

Sobald im Ost die Sonn' sich hebt,
nehm ich die Arbeit auf.

Sobald die Sonn' sich niederlegt,
entlass' ich mich zur Ruh.

Den Durst ich am Wasser des Brunnens lösch.
den ich gegraben hab.

Ich bestelle mein Feld, und seine Frucht
ist's, die mich nährt.

Warum doch müht sich der Kaiser so
in Fürsorge um uns?

---

[1]) 2357—2277 vor unserer Zeitrechnung.

[2]) Der Geschichtschreiber *Sséma-Thsien* berichtet in seinem *Ssé-Ki*, daß Yao im fünfzigsten Jahr seiner Regierung, da er sich auf den Marktplatz begab, von singenden Kindern dieses Liedchen hörte.

[3]) Der *Toung-Tschi*, zitiert im *Li-Taï-Ki-Se*, berichtet auch, daß im selben Jahr ein Greis, der den Weg des Yao kreuzte, dieses Lied sang, von Zeit zu Zeit den Stock leicht auf den Boden stoßend und seinen Weg fortsetzend.

(Nach dem Französischen der *Bibliothèque Internationale Universelle* Paris 1870.

GREGOR KRAUSE

DIE LETZTEN FÜRSTEN AUF BALI

1.

Im Jahre 1894 mißglückte eine von Batavia aus unternommene militärische Expedition gegen die Insel Lombok, die in ihrem westlichen Teil von Baliern bewohnt ist. Der Rest einer Kompagnie mit einigen europäischen Offizieren wurde nach tapferer Gegenwehr von den Baliern gefangen genommen. Aus ihrem letzten Bollwerk, einem zur Festung umgeschaffenen Tempelhof, wo man ihnen die Waffen abnimmt, führt man die Gefangenen nach dem Palaste des Fürsten, eine halbe Stunde Wegs. Neugierig schauen die bewaffneten Balier, die die Straße füllen, auf die Vorbeischreitenden; kein kränkendes Wort wird gehört, keine Hand beleidigend aufgehoben. Schweigend sieht man ihnen nach, nur ein Wort des Mitleids für die Verwundeten spricht man zueinander.

Auf dem großen Marktplatz vor dem Palaste angelangt, müssen die Gefangenen warten, bis der Fürst erscheint. Auf dessen Befehl erhalten sie Erfrischungen, die Offiziere ausgesuchte Früchte, die Soldaten weißen Reis und kühles Wasser. Nach sechs Tagen sendet man die Unglücklichen an die Küste zu ihren Landsleuten, wo Schiffe ihrer warten, um sie nach Java zurückzubringen.

Im Jahre 1906 marschierten europäische Truppen gegen das kleine Reich Tabanan auf Südbali. Von der Hoffnungslosigkeit eines Widerstandes überzeugt und in dem Wunsche, unnötiges Blutvergießen zu vermeiden, geht der Fürst dieses Reiches mit geringem Gefolge den Truppen entgegen und versucht mit dem Kommandeur zu unterhandeln. Als dieses mißglückt, will er nach seinem Palaste

zurückkehren. Da nimmt man ihn gefangen und führt ihn nach Den Pasar, zwei Stunden südlich, wo der Regierungskommissarius, der viele Jahre auf Bali Gastfreundschaft genossen hatte, über sein Los entscheiden soll. Hier angekommen, bittet der Fürst um die Gnade, auf Bali weiterleben zu dürfen. Der Kommissarius beschließt, ihn nach Lombok zu verbannen, und sperrt ihn zusammen mit seinem noch kindlichen Sohne in einen engen, von hohen Mauern umgebenen Raum, um den starke Wachen gestellt werden. Essen und Trinken vergißt man den Gefangenen zu geben, ebenso ein Licht für die Nacht. Den scharfen Kris hat man ihnen abgenommen. Am andern Morgen findet man den alten Fürsten verblutet aus einer zerfetzten Wunde am Hals, die er sich mit einem stumpfen Stückchen Eisen, als Sirihstampfer vorher gebraucht, beigebracht hat. Sein Sohn hat sich mit Opium vergiftet, das man vergessen hatte, dem Fürsten abzunehmen, und liegt neben ihm.

Im Jahre 1916 befand ich mich in einem Kriegsgefangenenlager in einer Hauptstadt Europas. In unmittelbarer Nähe brachten Vorortzüge die Schulkinder an freien Tagen nach ihren Spielplätzen draußen. Bei dem erwarteten Anblick der Gefangenen drängten sich die haßverzerrten Gesichter, auch die kleinsten, an die Fenster und unter Leitung ihrer meist weiblichen Lehrer lallten sie Schimpfworte und Drohungen gegen die Unglücklichen, die in Wahnsinn und Hunger sich fortschleppten.

2.

Bali war ein reiches, glückliches Land.

Im Mai 1904 strandet an der Südküste der Insel ein kleines Segelschiff, das einem Chinesen aus Borneo gehört, und zerschellt in der Brandung. Von der Ladung wird einiges an's Land gespült und von den Strandbewohnern aufgelesen. Der Chinese — man nennt sein Volk hier im Archipel die Juden des Ostens — klagt bitter über den

Verlust von all seinem Hab und Gut, worunter sich auch eine Kiste mit 2000 Silberdollar befunden haben soll. Die Balier schwören, kein Geld am Strande gefunden zu haben. Man verlangt Genugtuung von dem Fürsten, in dessen Reich der „Strandraub" stattgefunden hat. Dieser weigert sich und ersucht um Verhandlung und Entscheidung vor dem Gerichtshof der Kerta's. Man blockiert seine Küste und erklärt ihm und den anderen Fürsten, mit ihm im Bunde, den Krieg.

Von Surabaja, dem größten Handelsplatze Javas, schiffen sich im Herbst 1906 einige tausend Mann europäischer Truppen unter großer Begeisterung des Publikums zum Kreuzzuge gegen Bali ein.

Kriegsschiffe sind ihnen voraus und schleudern von hoher See aus schwere Granaten in die unter den Palmen verborgenen dichtbevölkerten Dörfer. Nach den Regeln der Kriegskunst landet man und rückt inseleinwärts.

Einige vergebliche Lanzengefechte belehren die Balier von der Nutzlosigkeit eines Widerstandes gegen moderne europäische Bewaffnung, und sie begeben sich auf ihre Reisfelder, um die unterbochene Arbeit fortzusetzen. Den Truppen wird willig alles gegeben, was sie verlangen.

Die Fürsten mit ihrer Familie aber, ihren Dienern und allen, die von ihnen Besoldungen, Gehälter oder Unterhalt beziehen, sind entschlossen zu sterben und bereiten sich seit Tagen in Gebeten auf den Puputan[1]), d. h. das Ende, vor.

Die Truppen nähern sich auf dem breiten, von Mauern rechts und links geschlossenen Wege.

---

[1]) Der Puputan der hindujavanischen Balifürsten gleicht sehr einer Sitte, die vor der Ankunft der Portugiesen in Malabar herrschte. Hier stellte man sich gegen Bezahlung einer Abgabe unter den Schutz eines vornehmen und mächtigen Mannes der Nairkaste, der alle Bürgschaft für das Wohl und Wehe seiner Schützlinge auf sich nahm. Falls diese von irgend jemand belästigt oder beschimpft wurden, schwur der betreffende Nair, mit seinem ganzen Geschlechte sich dem Tode zu weihen, um den Schimpf zu rächen, dem Beleidiger aber Schande und Unglück in der Zukunft heraufzubeschwören. Die Leute, die sich und andere unter Beachtung eines mystischen Zeremonielles dem Tode weihten, wurden „amoncos" genannt

Vom Palaste des Fürsten aus sieht man sie anrücken. Einige alte Frauen und die Kranken, die nicht gehen können, sind mit dem Dolche erstochen. Aus dem Palast schießen Flammen. Heraus tritt ein seltsamer Zug.

Männer in glänzenden Gewändern, rot und schwarz, mit langwallendem Haar, unbedeckt, in dem Gürtel lange goldene juwelenfunkelnde Kris'. In ihrer Mitte festlich geschmückte Frauen, Blumen im Haar, neben ihnen Hunderte von Kindern. Alle tragen den weißen Mantel der dem Tode sich Weihenden. Als letzter erscheint der Fürst, auf einem goldenen Stuhl, der von vier Männern getragen wird.

Lautlos und langsam bewegt sich der Zug den Truppen entgegen.

Etwa hundert Schritt vor ihnen hält er plötzlich an, der Fürst steigt aus seinem Tragstuhl, den die Truppen vorsichtig niedergesetzt haben. Ein Schuß aus einem alten Bronzerohr, das explodiert und den Kanonier in Stücke reißt, gibt das Zeichen, und mit erhobenen Lanzen und gezückten Kris' stürzt alles in das Schnellfeuer der Repetiergewehre. Die Artillerie feuert ihre Schrapnells in den dichten Menschenhaufen. Die Leichen stapeln sich auf und hindern neue Scharen, die aus dem Palaste treten. Voll Grauen schweigt das Feuer der Truppen. Da sieht man einen Mann im Priestergewand mit eisiger Sicherheit den hochgeschwungenen Kris' in die Brust von Männern und Frauen stoßen, die sich um ihn drängen. Er wird niedergeschossen, ein anderer übernimmt sein Amt. Verwundete erstechen sich selbst oder erweisen Sterbenden diesen Dienst, die, von Granaten zerrissen, es nicht mehr selbst können. Neue Massen kommen näher, singend, stürzen vor und fallen.

Die Soldaten zögern weiter zu schießen. Da werfen ihnen Frauen einen Regen von Goldstücken entgegen: „Hier habt ihr das Gold, wofür ihr kamt." Sie weisen auf ihre Brust, um dorthin getroffen zu werden.

Der Weg zum brennenden Palaste des Fürsten ist frei. Tote und Röchelnde machen ihn unbequem. Man hört ein leises Wimmern: ein Säugling, der mit zerschmetterten Aermchen neben seiner sterbenden Mutter liegt, die sich nicht entwaffnen läßt. Dort saugt ein Kind an der Brust einer Frau mit gespaltenem Schädel. Ein Knabe von zwölf Jahren mit zerrissener Brust stößt den Trunk Wasser weg, den ein Soldat ihm reicht, und bittet um den Gnadenstoß.

Der europäische Regierungsbeamte, der oft der Gast des Fürsten gewesen ist, sucht hastig und erkennt schnell in dem Berg von Leichen die des Fürsten.

Ein christlicher Priester, der für das Seelenheil der Truppen sorgt, wendet voll Abscheu über den heidnischen Wahnsinn seine Blicke hinweg und flieht von dem Orte dieses Sterbens.

Ein Atjeher[1]), wegen Mord gestraft und als Zwangsarbeiter und Träger bei der Truppe, ruft verächtlich: „Wir wären anders gestorben."

Der Chinese aus Borneo, der Eigentümer des gestrandeten Schiffes, weinte bitterlich, als er die Folgen seiner Habgier sah.

Das balische Volk aber arbeitete auf seinen Reisfeldern: „Die Götter haben es so gewollt."

---

[1]) Atjeh, Gebiet im Norden Sumatras, dessen Bewohner, tapfer und freiheitliebend, aber fanatische Muhamedaner, mehrere Jahrzehnte lang einen blutigen Kleinkrieg gegen die europäische Regierung führten.

CHARLES BAUDELAIRE
TAGEBUCHNOTIZ

(geschrieben 1861)

Die Welt geht zu Ende. Der einzige Grund, daß sie dauert, ist, daß sie da ist. Ein schwacher Grund, verglichen mit den andern, die das Gegenteil behaupten. Was hat diese Welt unter dem Himmel denn zu tun? Als Materie weiter existieren, wäre das ein Sein dieses Namens und des historischen Diktionnärs würdig? Ich sage nicht, diese Erde würde in die possenhafte Unordnung südamerikanischer Republiken aufgehen oder in den Zustand der Wildheit zurückkehren, wo wir, mit einer Flinte in der Hand, in den Ruinen unserer Zivilisation unsern Fraß suchen. Nein; denn solches supponierte noch eine gewisse vitale Energie. Neues Beispiel und neue Opfer unerbittlicher ethischer Gesetze, werden wir durch das zugrunde gehen, durch das wir zu leben glaubten. Die Mechanisierung wird uns so amerikanisiert haben, der Fortschritt unsere ganze Geistigkeit so sehr atrophiert, daß nichts unter den Blutträumen, Sakrilegien und Unnatürlichkeiten der Utopisten diesen seinen positiven Resultaten verglichen werden kann. Was, frage ich, besteht vom Leben? Die Religion, unnötig von ihr zu sprechen und ihre Reste zu suchen, wo sich die Mühe nehmen, Gott zu leugnen, das einzige scandalum ist. Das Eigentum verschwand virtuell mit der Unterdrückung des Rechtes der Erstgeburt. Aber es wird die Zeit kommen, wo die Menschheit wie ein rächendes Untier denen ihr letztes Stück nehmen wird, die von den Revolutionen legitim geerbt zu haben glauben. Aber auch dies wird noch nicht das schlimmste Uebel sein. Die menschliche Phantasie kann ohne viel Schwierigkeit Re-

publiken und andere Gemeinwesen konzipieren, einiges Ruhmes dann würdig, wenn sie von geheiligten Männern, von gewissen Aristoi geleitet werden. Aber es sind nicht gerade politische Institutionen, durch welche sich der allgemeine Untergang manifestiert oder der „allgemeine Fortschritt", was dasselbe ist. Der Untergang kommt durch die Entwürdigung der Herzen. Muß ich sagen, daß das Wenige, das von Politik noch übrig ist, sich nur mit Mühe der Erdrückung durch die allgemeine Vertierung erwehrt, und daß die Regierungen, um sich zu behaupten und eine Scheinordnung zu schaffen, zu Mitteln gezwungen sind und künftig noch mehr sein werden, welche die derzeitige Menschheit, die doch verhärtet genug ist, schauern machten? — Der Sohn wird die Familie fliehen, nicht mit achtzehn, sondern mit zwölf Jahren, emanzipiert durch seine frühreife Gier; er wird weglaufen nicht für heroische Abenteuer, sondern um einen Handel zu gründen, um reich zu werden, um seinem schmählichen Papa Konkurrenz zu machen, wird Gründer und Hauptaktionär einer Zeitung, lichtverbreitend so sehr, daß eine heutige liberale Zeitung dagegen ein Pfuhl des Aberglaubens ist. Dann wird alles, was der Tugend ähnlich sieht, ja alles, was nicht dem Plutus seinen brennenden Dienst weiht, nur als ungeheuer lächerlich gelten. Die Gerechtigkeit — wenn es dann noch so etwas gibt — wird diejenigen verbieten, die keine Geschäfte zu machen verstehen. Und deine Gattin, o Bourgeois, deine keusche Hälfte, deren Legitimität deine Poesie ist und doch in die Legalität eine tadellose Infamie mitbringt, die wachsame und verliebte Wächterin deines Tresors, wird weiter nichts mehr sein als das vollendete Ideal der ausgehaltenen Frau. Deine Tochter wird mit kindlicher Heiratsfähigkeit in ihrer Wiege schon davon träumen, daß sie eine Million Kaufwert besitzt, und du selber, o Bourgeois, wirst, weniger Dichter noch als heute, nichts an all dem auszusetzen, nichts zu bedauern haben, sondern alles

so ganz in Ordnung finden. Denn es gibt Dinge im Menschen, die sich verstärken und die gedeihen in dem Maße, als andre Dinge in ihm schwach werden und sich vermindern, und dank dem Fortschritt dieser Zeit wird in deinem Eingeweide nichts sonst übrig bleiben als die Gedärme. Diese Zeit ist vielleicht sehr nahe — vielleicht ist sie schon da und es ist nur die Verkommenheit unserer Natur das einzige Hindernis, daß wir erkennen, in welcher Luft wir atmen. Der ich manchmal das Lächerliche eines Propheten in mir fühle, ich weiß, daß ich niemals das Mitleid eines Arztes finden werde. Verloren in diese widerliche Welt, bin ich, inmitten des Haufens, wie ein ermüdeter Mann, dessen Züge rückblickend in die tiefen Jahre nichts sonst sehen als Irrtum und Bitternis und vor sich nichts sonst als wilden Sturm ohne neuen Inhalt, weder der Lehre noch des Schmerzes. Am Abend, wo dieser Mann dem Schicksal einige Stunden des Vergnügens gestohlen hat, in seiner Verdauung gewiegt, vergessend so gut als möglich was war, des Gegenwärtigen zufrieden und mit dem Künftigen resigniert, berauscht von seinem kalten Blute und seinem Dandysmus, stolz darauf, nicht so niedrig zu sein wie das, was vorbeigeht, an diesem Abend sieht der Mann dem Rauch seiner Zigarre nach und sagt: „Was liegt mir daran, wohin diese Menschen gehen?“ — Ich glaube, ich bin das geworden, was die Leute vom Fach ein hors-d'oeuvre nennen. Also lasse ich diese Seiten — denn ich will meine Trauer datieren oder meinen Zorn.

JOSEF GEORG OBERKOFLER
DAS FRÜHLINGSWUNDER

1.

Vergiftet ist der Atem ihrer Flöten,
Das Brautlied jäh zu Grabessang gewandt.
Entkleidet sie nicht mehr, denn ausgesandt
Hat Gott den finstern Engel, sie zu töten!

Die Flamme kracht. Verfaulend birst das Land.
Ein Kindertraum verstirbt in Hungers Nöten.
Ich sehe Locken sich vom Blute röten,
Gesichte starr in Staub und Rauch gebannt.

Zerstört hat sie Sein Gleichnis. Und begehrt
Dennoch den Thron. Er borgte ihr den Tod.
Doch wie des Lebens ist sie sein nicht wert:

Er wird zum Scheusal, den zum Heil Er bot.
Nun hat Er sich gleichgültig abgekehrt
Und ist vor ihr nur mehr der Herr und Gott.

2.

Ich habe keine Heimat. Immer gehn
Am Ende Lust und Leid aus meinen Türen.
Ich habe nichts, mich selig zu verlieren.
Ich hab mich selbst nicht, in Geduld zu stehn.

Einsam Wandern! Windverwehtes Spüren!
Flucht in Sinne, die nur Kreise drehn!
Ewiger Aufbruch zu geschauten Höhn!
Botschaft der Sehnsucht! Dämmerndes Entführen!

Was mein schon war, seh ich verklärt im Licht
Nach Ewigkeiten still hinüberreifen.
Es trat aus mir. Mich selber nahm es nicht.

An selige Bezirke still zu streifen,
Gewährt auf eigne Ruhe nur Verzicht,
Um Gottes Schweigen ahnend zu begreifen.

3.

Schon hat die Schwalbe sich mir angesagt,
Aus Purpurnächten flog sie dunkel her.
Noch ganz vom Thau und Hauch der Winde schwer
Stand sie und schrie. Aus Wolkentreiben ragt

Und Schneegewog des Waldes Wiederkehr
Im finstern Glanz. Im Schreiten noch verzagt,
Hat Quell zu Quelle sich hervorgewagt,
Und plötzlich rauscht und singt es wie das Meer.

Ein Leuchten goldner Engelschwingen geht
In blauen Schatten allen Wegen nach,
Und überall steht prunken das Gerät

Des Frühlings unter Himmels Kuppeldach,
Des Cherubs harrend, der im Aufgang steht
Und rufen wird: Lichtknechte, werdet wach!

4.

Musik der Winde springt auf allen Wegen.
Gewaltig biegt der Mittag in der Faust
Der Erde Nacken. Glutenüberbraust
Drängt sich ihr Schoß dem Fürstlichen entgegen.

Triumph der Sonne! Hoch ein Engel saust
Aus Gold und Erz quer durch den Funkenregen,
Verteilend weise Deinen Uebersegen,
Der Du gemach an Deiner Schöpfung baust.

Auftaucht in Ruh aus ungeheuren Weiten,
Wandernd zu mir. Dein Antlitz aus der Welt,
Der Schöpfung Reihen ordnend zu durchschreiten.

Von tausend Sonnen sprühend überhellt,
Seh Land und Meer ich in dasselbe gleiten
Und unergründlich ist Dein Werk bestellt.

Aus einem soeben bei Kösel erscheinenden Sonettenband „Gebein aller Dinge"

THEODOR DÄUBLER
DER STYX

Zum Styx zu gelangen, war ein Stück zauberisches Griechenland durchwandern. Von Kalawrita brach ich mit zwei Treibern und zwei Pferden auf. Dem einen, einem bärtigen, fast alten Mann, gehörte das Tier, auf dem ich streckenweise reiten sollte; der andere war ein schwarzhaariger Bursch, von etwa 17 Jahren, der das kleinere Bergpferd mit Decken, Mänteln, Rüstzeug für die kalten Nächte zu hüten und versorgen hatte, denn es sollte hoch hinaufgehen, zuerst auf den Chelmós, in alter Zeit Aorania genannt; seine Spitze, eine der höchsten in der Peloponnes, ragt 2355 m übers Meer empor. Anfangs steiler Ritt: mein Pferd machte Witze; es riß mich eiligst, äußerst geschickt tragend, ruckweise etwa 20 bis 30 m empor, schnaufte, auf den darüber ärgerlich gewordenen Treiber wartend, aus, und wiederholte dann das vielleicht etwas gefährliche Spiel über Abgründe immer nochmals. Da es keine Scheuklappen hatte, konnte es das Nahen seines Herrn, mit Peitsche und den tierverständlichen Silben, jedesmal genau abpassen: es war,

knapp vor seinem Erscheinen, stets wieder auf und davon. So gings, wohl drei Stunden lang, bergan, denn ich selbst hatte nichts gegen diese Art, weiterzukommen. Wir ritten etwa eine Stunde durch prächtigen Tannenwald; plötzlich langten wir auf einem kahlen Kamm an. „Der Parnaß!" rief der Junge beim Gepäcktier. Ich hatte das gepriesene Gebirge schon wiedererkannt; der Golf von Amphissa blieb so ruhig, daß sich uns zu Füßen die Bergriesen haarscharf spiegeln konnten. Auch Giona, der Korax von einst, etwas abwärts der Helikon, waren uns gegenüber, dem Felsland steil entragend und tief vom Meer in seine Tiefen eingezeichnet, sichtbar. Ich beschloß unsere erste Rast, fragte nach den Namen meiner Begleiter. Der ältere hieß Giannaki, der Junge Tinos, eine Kürzung von Konstantinos. Wir rauchten nur jeder eine Zigarette, tranken einen guten Schluck Quellwasser, dann fing Tinos an, recht munter und hübsch zu singen. Giannaki fragte, ob der Wald hier oben nicht ähnlich wäre wie in Deutschland. Als ich ihm die Frage bejaht hatte, schmunzelte er: „Aber einen Parnaß gibts dort doch nicht!" Worauf ich antwortete: „Das wohl nicht, aber bei uns haben wir schönere Vögel, viel mehr Sänger in den Bäumen, weil wir sie mehr lieben und schonen!" Tinos hielt das für eine Anspielung, sang nicht mehr, drängte zum Aufbruch. Ich wollte das gleiche, es war aber, als ob ich gehorchte.

Nun kamen wir weiter über kahle, aber sehr farbenreiche Lehnen. Das ist der Zauber des heutigen Griechenlands: das Unwirsche, Steile, Schreckenerregende, oft fliederlila, bernsteingelb, ja smaragdgrün. Süßer, weicher Duft über allem Erhabnen, Großen, zur Stille Zwingenden. Ob es immer so war? Gewiß nicht durchgehend, ganz überall wie jetzt! Jedenfalls mußte ein Geschlecht, das hier im kahlgewordenen Hellas lebt, einen herrlichen Maler, einen Greco hervorbringen. Theotokopou-

los Duft, Ernst, seine Phantastik stammen doch aus diesem Land, mag selbst das Künstlerische, vor allem das Handwerklich-Gekonnte, der Kreter in Venedig, sogar Rom, gelernt haben: seine Wirkung war freilich, auf Jahrhunderte hinaus, bloß eine spanische! So ein weich überzuckertes Zitronengelb, alle seine Rot, kränklich wie beim Granatapfel, tintenhaft gleich der Georginenblüte, oder seltsam an spanischen Pfeffer gemahnend, konnte er nur von Hellas aus im Blut gehabt haben. Das Meer um die schimmernden Inseln und klingenden Klippen gebar Grecos fürstliches Blau, fürchterliches Tiefblau, verliebtes Himmelblau; sein Weiß glänzt oft wie Schaum bei Sonne, Gischt, in sanfter Mondnacht: nur sein Grün kommt vielleicht von Veronese her. Wie ich so dichterisch über den Meister von Toledo nachdachte, konnte ich plötzlich nicht weiter: versagte mein Pegasus? Hat der Rote ein Gespenst gesehen? Er wollte einfach nicht mehr von der Stelle. Giannaki betrachtete ihn etwa eine Minute lang und war schließlich der gleichen Meinung wie das Tier: nämlich es wäre Zeit, daß ich abstiege und selbst die großen Steine zum Fußhinsetzen herausfände. Ich beugte mich vor der Uebermacht und fügte mich dem zu Fuß. Tinos und sein Vierfüßler waren zurückgeblieben, holten uns aber ziemlich rasch ein. Uebrigens ging es gut vorwärts, noch an einigen Zorneichen kamen wir vorbei, nicht anders kann ich solche, zum Trotz gegen Schotter geschraubte, verschroben aussehende Bäume kennzeichnend benennen. Die meisten, dort auf den Abhängen, sind schon verdorrt, stehen als Skelette da, die letzten Ueberlebenden werden sich noch lange nicht ergeben.

Die Aussicht war nun frei: als Tinos genau an die Stelle kam, wo ich vom Pferd herunter mußte, stieg er auf sein schwerbelastetes Tier und ritt schneller, als ich nun klettern konnte, empor. Als er uns erreicht hatte sah er mich ein klein wenig boshaft an. Ich deutete mir

den Grund; er hatte mich falsch verstanden, und sagte ihm: „Da du reitest, könntest du doch etwas singen!" Mit großen Augen staunte er. „Nein!" war sein Bescheid. „Doch, sing etwas, dann komm ich leichter weiter," bestand ich auf meinem Vorschlag. „Ja, was soll ich singen?" fragte er, schon sanfter und zum Erhören geneigter; da fiel mir, was mir einzig in den Sinn kommen sollte, ein: „Das Lied für den wiedergekommenen König der Hellenen, der den Namen hat, den auch du trägst." Ein Brillant in Tinos Augen war die Antwort, dann perlte die Pupille, während er sang... er tats mit weit offenem Mund, aus voller Lunge; Freude, Fröhlichkeit jubelten vom Herzen zum Halse heraus. Als er fertig zu sein für richtig hielt, fragte er selbstbewußt: „War das schön?" „Wundervoll!" antwortete ich; seit dem Augenblick waren Mißverständnis, Verstimmung vorbei: er stieg sogar nicht mehr aufs Pferd, von dem er zum Singen gesprungen war.

Nach weiteren zwei Stunden Steigens erreichten wir den Kamm, unter den Spitzen des Chelmós. Der Blick nach Westen, dem Sonnenuntergang zu, stand nun ganz offen: vor mir in abendlichem Blaugewand, mit Rauchschleiern von Meilern und Waldbränden übersät, zwirbelte der Gebirgsstock des Erymanthos, berüchtigt wegen seines wildtummelnden Ebers, den sich der berühmte Herakles nach Tiryns davontrug, in die Höhe. Darüber, darunter und sogar zwischendurch ein silbernes Glänzen und Flimmern, das zu scheiden nicht mehr gelang: Meer und Himmel. Doch dahinein versprengt ein Schweben: die Inseln Zakynthos, Kephalonia und Ithaka; an Akarnanien schmeichlerisch gelehnt: Santa Maura. Nach Süden Fernblinken von höchster Warte Messeniens zu uns herüber, dann, wie ein Riesengebiß mit spitzen Augenzähnen der Taygetos und drüber, tiefblau in Sanftblau dahinfliegend, die Insel Kythera. Wir blieben bis zum Glühend- und Sicht-

barwerden der Sonne; Giannaki und Tinos waren auch ganz bezaubert! Dann, als die holde Sonne, für Augenblicke Wasser-Meer und Luft-Meer durch rotes Zeichen trennend, gesunken war, rasch starker Wind einsetzte, Kälte sich an mich klammerte, begaben wir uns ins Nachtlager. Unterdessen ging ein noch recht üppiger Mond gar hell auf. Der Ort der Zusammenkunft aller Hirten auf dem Chelmós, wo wir die Nacht zubringen mußten, wurde sichtbar. Unser Erscheinen hatte aber sofort Aufruhr unter den Hunden angerichtet. Einige Herdenwächter, wie ich bei Mond rasch staunen konnte, Prachtstücke, wüteten auf uns zu, Hirten, zu der Kommenden Schutz, liefen ihnen, nur viel langsamer, nach. Ich steckte eiligst Steine in die Taschen, nahm einen in jede Hand und stieg auf mein Pferd. Etwa sechs Beller, weiß, einige gelb gefleckt, begannen nun auch schon um unsere Stellung, in ungemütlicher Lage, ein unregelmäßiges, heranzackendes Rund zu verengen. Ich verwünschte ein paar Sekunden lang die Ostreise, die Halbinsel Peloponnes und den ewig blauen Himmel! Tinos Auge entzuckte wie Mondschein ein Blick boshaften Mitleids; bevor mich aber so ein herrliches Gebiß an den Waden packen und herumzerren konnte, um mich vom Gaul zu reißen, waren schon drei Kläffer, durch Tinos geglückte Steinwürfe, in Winsler verwandelt. Sehr schnell ergings den übrigen ebenso; mit eingezogenen Schweifen humpelten sie alle davon. Ich wollte ihm, dafür dankend, sagen: so was verstünde er noch besser als das Singen. Hielt mich jedoch rechtzeitig davon zurück. Meine Bemerkung, er hätte in Olympia Sieger werden können, tat ihm wohl. Ungefährdet gelangten wir nun an eine Stelle, wo sich Gäste und Gastgeber die Hände schüttelten. Wir waren bei Barba Athanasios, einem Greis und Hirten, angelangt. Er entschuldigte sich für seine Hunde, wir uns für unsere, das heißt Tinos wohlgezielte Würfe. Wo wir übernachten würden,

was war das? Ein eirunder Fleck Fels, von einer ein paar Fuß hohen Mauer umfaßt! Kein Versuch zu einer Tür, nirgends der Ansatz zu einem Dach. Barba Athanasios schürte gleich ein ziemliches Feuer an; Giannaki breitete ein weißes Tuch auf Mondschein aus. Tinos setzte unsere Schätze, für mich Unbekümmerten Ueberraschungen, drauf: Oliven, Kapern, Senfgurken, Zwiebel, Knoblauch, Brot, Schafkäse, Feigen und Trauben. Auch geharzten Wein hatten wir mitgebracht. Barba Athanasios gab mir einen Schluck Mastyxschnaps, der mir, bei bereits angelangter Kälte, sehr gut bekam. Auch Milch und weißen Käse spendete er uns. Gleich nach dem gemeinschaftlich genossenen Imbiß legten wir uns nieder: die andern schliefen bald ein. Sie hatten nur zuerst die Pferde in einer Grotte untergebracht. Ich blickte noch lange ins Feuer, das die ganze Nacht nicht aufhörte neben mir zu glimmen. Ein wahrer Turm von Decken, jedem ein Drittel von dem, was wir dem Pferde aufgeladen hatten, wurde über mich emporgestapelt. Wie aber bei so viel Mond zur Ruhe kommen? Erst in den Morgenstunden vermochte ich kurz einzuschlummern. Es war noch lange keine Spur vom Tag zu merken, als Giannaki zum Aufbruch weckte. Als ich aus Athanasios Eimer in meinen Becher einen Trunk Wasser aufnahm, drückte ich, zu meinem Erstaunen, durch eine ganz dünne Eisschicht. Also der Herbst auf den Höhen da! — Nun bekam ich einen dicken Hirtenmantel mit Kapuze umgehängt, und in ziemlich gleicher Herrichtung für die frühen Frierstunden verließen wir wieder zu dritt, noch zu Fuß, unsere Lagerstätte. Giannaki wollte die erste Spitze vor uns erklimmen, ich bestand jedoch darauf, eine andere, weil augenscheinlich die höchste, anzuklettern. Nach etwa dreiviertel Stunden waren wir oben. Sternenranken übersprühten nur vereinzelt das Himmelszelt: der Mond, kopfüber, er hatte den Erymanthos erreicht, blieb noch über

uns, die silberne Verwirklichung uranischer Schönheit. Der Morgenstern „Aphrodite", wie ich belehrt wurde, dünkte mich das sichtbare Herz der Welt: hatte doch ihr Wachsamsein etwas von Pulsen und Pochen. Auch ähnelte Aphrodites Leuchten mehr fernen Hirtenfeuern auf freundlich gesinnten Nachbarbergen als ihren eignen Schwestersternen. Welch holde Aufmunterung, Hoffnung strahlt vom Morgengestirn, l'étoile des bérgers, auf! Tinos begann wieder etwas Volkstümliches, das ich nicht kannte, zu singen. Mich störte er kaum, doch die Hunde in der Umgebung waren anderer Meinung und geisterten weiß und wedelnd an. Ich merkte sie zuerst, gleich darauf begann ihr Gebell. Tinos richtete sich retterhaft auf. Diesmal aber halfen wenige Steinwürfe nicht; wir lagerten auf Fels, und es fand sich rasch nichts mehr zur Verteidigung Erfaßbares. Und nun? Auf einmal lila Aufblitzen, ein Schuß. In die Luft, wie ich hoffte und vermutete. Jedes Gebell zu Ende: die gischtbleichen Rücken schlichen zwischen den starren, stahlfarbnen Steinwellen heim. Recht so, Tinos! Ich wußte nicht, daß er eine Waffe besaß, merkte auch später keineswegs, wo er sie untergebracht hatte.

Da nun alle schwiegen, konnte ich mich nochmals zur Nacht sammeln und strahlte ins Prangen der Plejaden. Mir wars, als wäre, mittendrin im Himmelsblühen, dort schon der Sterne Frucht gereift: ja, als Plejaden aufgeplatzt! Wie das beim Granatapfel, unter den Menschen, sichtbares Winzigwelt-Ereignis wird. Drum sind den Töchtern des peloponnesischen Atlas und der Aithra die großen Heroengeschlechter entsprossen: eine erste Himmelsfrucht ward Samen auf Erden. Taygete, Elektra, Alkione, Asterape, Kelaino, Maia und Merope heißen die himmlischen, irdisch-mütterlichen Schwestern. An ihren Brüsten sind wir, bin ich, aus den Sternen zum Leib gekommen. Und wir keuchen durch die Welt, denn auch ihr himmlischen Täubchen flieht ewig, von Orion verfolgt,

durch das Urall! Taygete, du gebarst Zeus Lakedaimon, Elektra, du, Dardanos. Durch Poseidon ward Alkyone Mutter des Hyrieus, und Kelaino von Lykos; Sysiphos zeugte mit Merope Glaukos, Ares mit Asterope Oinomaos. Also die Hellenen ein Geschenk der Plejaden! Maia empfing sogar von Zeus Hermes, den Boten der Götter, ihren Dienstbeflissnen, der endlich, im Priestermund, der Eigentliche Gott genannt wurde: Hermes Trismegista war umschwiegener Herr der Geheimnisse im Niltal, gemunkelter Allgott als Kabire auf Samothrake. Er, ein Sohn Gottes, gelangte, als menschlichster Gott, in die Umfangung des Allgottes: er ward, was er vertrat. Maia, seine Mutter, kannte man am Ganges: noch begnadeter aber war die Maria am Jordan.

Ich suche das Morgengrauen überm Styx und bin in Haft der Plejaden, erfahre von ihrer Niederkunft in uns, von eigner Geburt! Elektra, als Ilion dahinsank, dein Da am Tage, Mutter des Dardanos, getilgt ward, verschmähtest du, aus Gram und ohne Halt im All, deinen Platz in der Nacht: als Komet, mit brennendem Haar, wie dereinst Priamus' Burg, wahnsinnig von Leid gleich Hekuba, wirrtest du, Menschen nur nach Jahrhunderten seltsam sichtbar, durch die Welten. Das sagt Aratos. Doch Elektra, ich weiß, einmal, über uns, erspähtest du Rom, das verjüngte Ilion, stark und fromm zu dir, am Tiber: da hast du deinen Frieden froh erlangt. Du walltest heim zu den Plejaden; dort erkennt dich mein Blick, als die schwächlichste Schwester, so sehr hat dein Irrgang in dir gezehrt.

Auf einmal begann es rasch zu tagen. Berge kamen in Bewegung: eine Pyramide mit Turmruine, die ich wo in der Nähe von Korinth vermutete, stand bald als Spitze des Bergstocks, auf dem ich mich befand, mit blassem Höhenzeichen handgreiflich vor uns. Scheinbar schwebendes Gewölk bekam einen festen Amethystleib auf dieser Peloponnes. Parnaß, Helikon und Kithairon taumelten wie

sphynxverwandte Ungeheuer aus Lapislazuli nach der Gegend, wo Theben ruht. Ueber die Perlenlieblichkeiten des Meerbusens von Korinth, der See in der Seele von Hellas, zuckten die ersten Tagesschauer. Ich wußte wohl, hier und nun bin ich in der Herzensnähe von Griechenland! Wir standen zwei Tage vor Tag- und Nachtgleiche, genau im Westen von Athen: also von dort, wo die Akropolis ihre Tempel, gleichsam mit offner Hand, als Vollendung, der Ewigkeit darbringt, wird die Sonne emporwallen! Doch welches Staunen vor flimmernden Tropenfittichen wurde meiner früher noch mächtig. Die Pracht aller Paradiesvögel umzauberte Zinnen, beflatterte zarteste Nebel den sterbenden Sternen zu.

Bengalisches Licht ist unkeusch, weil aufdringlich: es erinnert mich oft an moderne, also schlechte Glasfenster in tölpelhafter Buntheit. Nun gibt es aber alte, überwältigend heilige und herrliche Fenstermalereien: in meiner Einbildung seit je traumhaft sachtes, verspieltes und doch vornehm waltendes Farbenleuchten! Auf einmal tagte es vor mir als Wirklichkeit. Ja, wir werden es dereinst erfunden haben; wie das Mittelalter seine Gläser, fromm in der Hand halten: es mag wohl, dem Polarlicht etwas verwandt, unser Nachtgebahren dann verwalten. Wäre es uns schon gegeben, so fände ich in seinen Fächern den Vergleich fürs Früherflammen, das die Peloponnes damals, um den Chelmós, der Sonne farbenblaß zuflammte. Bernsteinbeladene Karawanen zogen, von den Spitzen unaufhaltbar über Kämme und Lehnen, talwärts. Fremdeste Kegel bluteten als Rubine auf. Deutliche Smaragde kündeten das Meer zwischen Ringinseln an. Der Himmel, eine scharfgeschliffene Glaskuppel, in allen ungesagten und bloß durch Sang zu offenbarenden Farben, überragte Berge und Menschen. Da! Ein Scharlachlappen: die Bucht von Salamis. Und dahinter, schon liebgewonnen, mir vertraut, doch zur Winzigkeit entrückt, die kahlen Wallungen

des Hymettos. Im Atem der Eos, im Osten, hätte ich auch alles andre bekannte Land wie Spielzeug benennen können. Dann ernstes Aufbluten der Himmelswunden. Wir sinnen, wir blicken dem gewohnten Wunder zu. O Ilios! rufe ich. O Ilios! stimmen Giannaki und Tinos mit ein. Der Purpurball fliegt großflügelnd empor: verzückt grüßt ihn ganz Hellas zu seinen Füßen; alle Berge scheinen auf den Knien: Aegina hält dem Taggestirn einen Felsenarm entgegen. Titanenköpfe blicken geblendet nach Norden: die mir sichtbaren Zykladen. Erste Strahlenpfeile blitzen goldig über den Stymphalischen See: ach, Herakles fällt mir in einem Atemzuge ein: dorthin, Argos zu, wo die Lernäische Schlange hauste, verkraust sich noch Gewölk der Dunkelheit, weil diese Schluchten, tiefeingeschlitzt zwischen Felsen, zum Meer bei Tyrins schleichen. Ein Berg vor Nemea schüttelt seine Goldmähne, doch der Tag kommt sieghaft über ihn. Heldisch und herrlich: ungewöhnlich wie immer. Eine Stunde lang konnte ich für ihn verstummen; meine Begleiter waren zähneklappernd vorausgelaufen.

Als es blau und wieder lau geworden war, wagte ich mich auf Pfaden, die Schlauheit zwischen Blöcken fand, ins Lager bei Barba Athanasios; ich wollte ja, ohne Tinos, kein Raub von Hunden werden! Die schönen Bösewichter witterten mich auch erst, als ich noch gerade Zeit fand, mich schleunig zwischen Hirten zu mischen. Im eiförmigen Raum, wo wir die Nacht zugebracht hatten, waren, als ich heimkehrte, gar manche Männer, in Volkstracht und wohlbewaffnet, versammelt. Sie grüßten alle freundlich und beglückwünschten mich für mein den Hunden-Entwischtsein. Die Bergschuhe aber sind, auf dem „Hundeweg", ganz zerfetzt worden; ich hatte aber, aus Vorsicht, noch ein anderes Paar ans Pferd schnallen lassen, denn ich besaß bereits gute Erfahrung im Stiefelzerreißen! Wieder gabs prächtige Milch, Sahne, Käse und

Obst; dann brachen wir, meine Begleiter, immer der Hunde wegen, die Pistole in der Hand, auf. Ein paar Hirten begleiteten uns auch, zur Sicherung, ein gutes Stück. Die Pferde konnten wir nun nicht gebrauchen; es sollte geklommen werden. Endlich konnte ich den Styx erreichen! Er entspringt und stürzt sich, knapp unter einem Gipfel, durch Schluchten des Chelmós. Der Abstieg dorthin dauerte nicht lang, war aber gar beschwerlich. Giannaki blieb bald erschöpft zurück; er mochte uns bei einem ausgetrockneten See erwarten. So stiegen Tinos und ich allein zum Fall in die Unterwelt. Als aller Wuchs aufhörte, jede Vogelstimme verhallt war, hatten wir ihn bald erreicht. Zum Schluß mußten wir noch über ein paar Kletterfelsen hinunterturnen, sogar unsere Stöcke zurücklassen, dann gelangten wir zum Ziel. Brocken von noch jungen Bergen klimmen, türmen, übersteigen einander nach oben; zerwürfelt stürzt aber schon dazwischen das Gebirge, zu Schotter geworden, wieder ab. Von unermeßlich hohem Fels ergießt sich Flut senkrecht in eine Tiefe der Grotten und von Trümmern überschütteter Weltverlorenheiten. „Das ist der Todessturz des Styx, unten die unsichtbaren schwarzen Gewässer!“ wußte mir Tinos recht geheimnisvoll zuzumunkeln. Mawroneri nannte er, was unseren Sinnen nicht zukommt! So heißt aber heute manche harmlose Quelle in Hellas. „Dort heraus“, er deutete auf ein Loch, das nicht da war, „hat Herakles den Kerberos gezerrt!“ fiel ihm ein, fortzuerläutern. Wer mag ihm das einmal gesteckt haben? „Nun“, meinte ich: „an den Kerberos glaube ich bestimmt, er spukt oben auf dem Chelmós noch heute. Er ist nur in die sehr irdischen Hirtenhunde gefahren, wer würde so einen Herdkläffer bloß aus seiner Hütte schleppen?“ „Nur sein Herr, der Hirt!“ bestimmte Tinos als Antwort. Dann stiegen wir in die Tropfsteinhöhle, über die das Wasser des Styx niederregnet. Bei Schneeschmelze muß sie ungangbar sein, der

Anblick des Sturzes aber packend. Als wir wieder draußen und zu unseren Stöcken geklommen waren, verlangte ich von Tinos, daß er mich allein lassen sollte, was er auch sofort tat: er erwartete mich in beträchtlicher Ferne, bis ich bei ihm vorüberkam.

Vor mir, über mich hinaus, empor und hinunter die schauderhafte Großartigkeit des Styx! Nicht der Wasserfall, die Gegend brachte mich in Atemlosigkeit und ungewöhnlichste Erregtheit: allein der Name Styx war überall um mich Vorstellung geworden. Wirksames Schweigen, nur von einigen Tropfen durchtaktet, deutete mir an, wie lärmvoll sonst die Welt bleibt, wo wir Stille wähnen. Der wasserarme Styx geht auf bemoosten Fels nieder, ist eigentlich im Sommer unhörbar. Wer mag da noch schreiten? Zu viel Echo erschreckt. Man hält den Atem an: haha, die Schatten. Was langt von Wand zu Wand? Ueber uns zerflockt sich die Sonne ein Wölkchen! Aber auch ein mildes Meer ist ferne da: und über ihm in seinem Wolkenhermelin der Helikon! In seinen Schleierleichtigkeiten möchten Seelen schweben. Schon zieht mich Sehnsucht zu euch, Höhen mit silbernem Gewölk! Weithin schweife das Denken: bei der Erinnerung an Georg Trakl gebiete ich mir Halt. Mein letzter Ausflug mit dem Dichter zarter Traurigkeit führte von Innsbruck, auf lenzlichem Weg, durch Dörfer nach Hall. Damals lernten wir uns eigentlich kennen; er sagte oft Kindern, die wir trafen, behutsame Worte, sonst sprach er ununterbrochen vom Tod. Als wir uns am Abend lassen mußten, war mirs, als hielte ich ein Filigrangeschenk von Georg Trakl in der Hand: sanfte Silben spürte ich, sorgsam zueinandergeblumt, klar als Wortsinn einzig ihm und mir. Vor dem Styx besann ich mich genau eines Satzes: „Die Todesart ist gleichgültig: der Tod ist so furchtbar, weil ein Sturz, daß alles, was ihm vorausgehen oder folgen mag, geringfügig bleibt. Wir fallen in ein Unfaßbar-Schwarzes. Wie

könnte das Sterben, die Sekunde zur Ewigkeit, kurz sein?" Ich fragte ihn: „Faßt uns darum bei abgründigen Gesprächen, auf steilen Stellen, im Leben wie an hohen Orten, Schwindel?" Er nickte: „Ja!" Nur wenige Monate später hatte Georg Trakl den ihm gebotnen Sturz nicht gescheut. Spruch und Sprung ereigneten sich im Frühjahr und Herbst des Totenjahres 1914. Plötzlich schreckte ich weg vom Styx: Also der Satz ins schwarze Wasser! Ohne ein Zerschellen?

Athen, Herbst 1921.

FRIEDRICH PATER
ÜBER SPRACHE UND KUNST

Schon als einem Jüngling, als ich Gedichte machte, widerfuhr es mir, daß ich die Sprache als ein belebtes Wesen erkannte. Denn nicht mein eigener Geist schien es zu sein, der die Worte an ihre Stelle setzte. In dem dunklen Meere des Gefühls, das über mich flutete, tauchten leuchtende Worte aus der Tiefe, die hin- und widerfuhren und durch eine ihnen selbst innewohnende Kraft dem vorausbestimmten Platz zuzustreben schienen, indem ein Wort das andere band und die Reime sich verschränkten, so daß am Ende alles fertig dastand, wenn die Flut des Gefühls abgeströmt war. Ich erkannte also, daß die Sprache nicht ein nur unbelebtes Mittel des Ausdrucks sei, sondern daß sie selbsttätig meinem nach Ausdruck strebenden Gefühle entgegenkomme. Dieses erfolgte aber nur dann, wenn das Gefühl ein wahres war. Dem unechten gegenüber blieb sie unbeweglich und stumm. Ich erkannte also weiterhin, daß der Sprache auf wunderbare Weise ein eigenes Leben innewohnt und daß dieses Leben so sehr nach den Gesetzen der Wahrheit gerichtet ist, daß es das

Falsche überhaupt nicht in sich begreift. Und ich erkannte, daß dieses Leben seinen Ursprung im letzten Grunde der Wahrheit selbst haben muß und daß seine Wurzeln dort haften müssen, von wo alles Leben überhaupt seine Kraft nimmt, so daß die Frage nach dem Wesen der Sprache nicht eine solche ist, welche die Menschen beantworten können, ohne über ihr eigenes Wesen im Klaren zu sein, daß vielmehr allen diesen Dingen ein tiefer Zusammenhang zu Grunde liegt. Meine unbestimmte Ahnung davon bildete sich zur gefestigten Ueberzeugung, als ich später nicht mehr Gefühle, sondern Erkenntnisse in der Sprache auszudrücken versuchte. Denn wenn ich bis zu dem letzten geistigen Grunde einer Erscheinung zu gelangen trachtete und dann vermeinte, dort angelangt zu sein, wohin ich doch ganz allein gekommen war — da war es dann nicht so, als ob ich von Bekannterem zu Unbekanntem gedrungen wäre und als ob es mir nun an dieser Stelle für die Erscheinungen an Namen gefehlt hätte. Vielmehr fand ich die nun erreichte Erkenntnis als längst schon in der Sprache enthalten, sei es als ein Homonymon oder als eine mir nun bewußt hervortretende etymologische Ableitung, so daß ich erkennen mußte, daß das, was ich selbständig zu finden vermeint hatte, längst schon in der Sprache vorgedacht war. Aber diese Erfahrung hatte nichts Demütigendes für mich. Eine solche Uebereinstimmung erschien mir vielmehr als die höchste Bestätigung dessen, was ich erkannt hatte, und sie machte mich sicherer und froher als es irgend eine andere vermocht hätte. — Hier glaube ich aber durch ein Beispiel deutlicher machen zu können, was ich meine. Von ganz einfachen Formen ausgehend und zu den zusammengesetzten fortschreitend war ich dazu gekommen, das S t r a h l e n d e, als das dem männlichen Prinzip Entsprechende, dem S c h e i n e n d e n, als dem dem weiblichen Entsprechenden, gegenüberzustellen. Jenes erscheint in der Natur

als Sonne (Sol, Helios, masculini generis, wie die Bezeichnungen für Sonne in fast allen Sprachen), dieses als Mond (Luna, Selene) verkörpert. Jene strahlt aus eigener Kraft, dieser scheint mit nur geborgtem Lichte. Nun bezeichnet aber „Scheinen" im Deutschen nicht nur diese Art des mittelbaren Leuchtens (splendere), sondern auch „den Anschein haben" (videri), also den bloßen Schein im Gegensatz zum Sein, was aber in der Richtung meiner Betrachtung ganz besondere Bedeutung gewann. Erst damals wurde mir der volle, mich bisweilen ängstigende Sinn des Wortes „scheinen" offenbar, der Sinn, welcher doch immer in dem Worte gelegen war, den mir meine Betrachtung nur bewußt gemacht hatte. Durch wen aber war er in das Wort gekommen?

Diese Frage leitet unmittelbar weiter zu der anderen geheimnisvollen nach dem Ursprung der Sprache selbst. Freuen wir uns, daß wir uns darüber auch heute noch von dem Manne unterrichten lassen können, auf den Jean Paul seinen unmündigen Sohn als auf den zukünftigen Lehrer hingewiesen hat, als auf einen weisen Lenker auf den Weg der Natürlichkeit, falls ihn die Systeme der Philosophen davon einmal abbringen sollten. Lassen auch wir uns von Herder führen durch den Wust der Theoreme und die Schreckbilder materialistischen Zwielichtes bis in die reine Morgenluft, welche das erste Menschenpaar angeweht hat. Freuen wir uns über die Entschiedenheit, mit welcher der große Mann diese ersten Menschen nach unten hin von aller Tierheit scheidet, indem er den Gedanken an eine Entstehung der Sprache aus der Nachahmung der Naturlaute (Imitations-Theorie) oder aus den Schreien der Empfindung, die erst später artikuliert worden wären (Interjektions-Theorie) entschieden zurückweist. Und doch müssen solche Gedanken, die heute fast herrschend sind, damals mit ihrer Neuheit umso stärker gewirkt haben. Nicht auf einen Mann wie Herder, der nie

den Abgrund außer Acht ließ, der Menschliches von Tierischem trennt. Wenn er deshalb die Bildung der Sprache als eine menschliche erklärte, so will das etwas sehr Hohes, von der materialistischen Auffassung Grundverschiedenes bedeuten, da er einen sehr hohen Begriff vom Menschlichen hat und, wie sich in der schönen Szene der Namennennung des blökenden Tieres, des Schafes, zeigt, einen solchen, der offenbar auch das Schöpferische in sich schließt. Dennoch drängt sich die Frage auf, ob es gut war, das Menschliche ebensosehr nach o b e n hin abzugrenzen, wie es nach u n t e n hin geschehen ist, nach seinem Ursprung hin ebenso sehr wie gegen seine Gefahr. Denn die Herleitung gibt Aufschluß über das Wesen des Menschen und der Dinge und die Elternschaft gibt Aufschluß über das Kind. Deswegen sei der Zweifel ausgesprochen, ob es gut war, die Frage nach der Herkunft der Sprache unabhängig von der Frage der Herkunft des Menschen behandeln zu wollen, da doch Eines klar ist: Sprache und Verstand des Menschen stammen von ebendaher, von wo er selbst herstammt, nämlich von oben her. Mit dem Verzicht auf den Hinweis in diese Richtung scheint mir die Befriedigung, die Sprache des Menschen nur aus ihm selbst hergeleitet zu haben, zu teuer eingetauscht. Und ist denn die Herleitung auch wirklich vollständig durchgeführt, so daß alles erklärt wäre und sich lichtete und so, daß damit auch anderes damit Zusammenhängende erhellt würde? Ich möchte diese Frage verneinen, aber ich wage nicht, den Gedankengang aus Eigenem zu ergänzen. Und zur beglückenden, mit Dankgefühl überströmenden Urkindschaftsfreude muß ich und soll ich es auch garnicht, denn erzvateralte Mythenweisheit tut es selbst für uns. Herder führt sie an in seiner Schrift („Ueber den Ursprung der Sprache") und wendet sich wieder ab von ihr, die doch P l a t o, der größer war als er, eigenem Erdenken voranzustellen nie gezögert hat.

Herder glaubt daran, daß die Menschheit aus einem ersten Gotterschaffenen Paar hervorgegangen ist, wie die mannigfachen Sprachen aus einer einzigen von diesen Menschen geschaffenen. Aber er zeigt uns den Adam schon in vollem Besitze seiner körperlichen und geistigen Fähigkeiten und sieht davon ab, was er vorher war. Ist das aber demjenigen möglich, der einmal diese Betrachtungsweise gewählt hat? Geht es für diesen an, den fragenden Verstand erst von einem bestimmten Punkte an sprechen zu lassen, über das Vorhergehende aber sich so zu äußern: „Ueber die ersten Momente der Sammlung muß freilich die schaffende Vorsicht gewaltet haben — doch es ist nicht das Werk der Philosophie, das Wunderbare in diesen Momenten zu erklären; so wenig sie seine Schöpfung erklären kann. Sie nimmt ihn (den Menschen) im ersten Zustande der freien Tätigkeit, im ersten vollen Gefühle seines gesunden Daseins, und erklärt also diese Momente nur menschlich." — Wenn man aber einmal den Weg des eigenen Verstandes gewählt hat, geht es dann an, den ersten Menschen, dem sich eben der Begriff des Schafes aus dem dunklen Gewoge von Empfindungen löst, sagen zu lassen: „Du bist das Blökende"? Denn dann, ja dann ist es nicht kleinlich, sondern notwendig, die Worte zu zählen und zu wägen und selbst zu spalten, wie ein Philologe, und zu fragen, woher dem solcher Weise nach Ausdruck und Erkennen erst Ringenden der Gebrauch des Fürwortes, des Hilfszeitwortes und des Artikels gekommen ist. Denn hier muß alles wörtlich genommen werden. Wenn wir aber jenen Satz nur für eine beiläufige Umschreibung der ersten Namengebung nehmen sollen und auch von dem Participium „Blökende" nur die erste primitive Wurzel „Blök" als jenen Namen annehmen, so kommen wir zu jenem ohnmächtigen Gestammel, das weniger Würdige als Herder uns als den fortzeugenden Ursprung der Sprache hinstellen, obwohl es

doch nur der kranken Rede des Taubstummen gleicht. Darum lassen wir lieber von diesen grausamen Vorstellungen und Schlüssen, die das Bild des ersten Menschen schänden und uns nicht belehren.

Laßt uns lieber daran gehen, die Bibel wörtlich zu nehmen! Herder führt den Menschen bis zu seinem ersten Anfang; aber er sagt nicht, w o er ihn da findet, nämlich im P a r a d i e s e. Unendliche Wunder durchströmen das Wort, denen nur ein anderes wieder Grenze und Bestimmung setzt: Unschuld. Aber Unschuld ist ein negativer Begriff. Wo ist das Positivum dazu? Ohne Schuld ist allein das Gute. Paradiesisch also kann nur bedeuten, dem Guten näher als wir, dem Göttlichen. Es muß also bedeuten, näher den Wesen, die höher sind als wir. Welche sind es? Die heilige Schrift nennt sie: die Engel. Die Engelsboten, die zwischen Gott und den Menschen stehen, und wir wissen sonst nichts von ihnen als daß sie flogen und sangen. Sie s a n g e n?!, während wir nur sprechen? Wie, wenn die Menschen ihre Sprache..... Oh Schluß, zu kühn, als daß ihn heute einer wagen dürfte. Ihr Alten helft! „Die Tradition des Altertums sagt: die erste Sprache des menschlichen Geschlechtes sei Gesang gewesen."

Ein neues, starkes Licht fällt aus diesem Satz auf Sprache und Gesang und auf den Menschen, jene klärend, ihn selbst verklärend, der durch sie über jegliche andere Kreatur erhoben ist.

Zwei Geistesrichtungen haben seit den Tagen der Griechen und wahrscheinlich seit noch viel früher her bis auf den heutigen Tag sich nebeneinander zur Geltung gebracht. Die eine erklärt alles von oben her, die andere alles von unten her. Die eine läßt Niedriges aus Höherem entstehen, die andere Höheres aus Niedrigerem. Die eine setzt die Vollkommenheit an den Anfang, die andere das Unvollkommene; die erste Eins und Alles, die zweite

das Viele. Es streitet mächtig für die Anhänger der ersten Geistesrichtung, daß die menschlichen Sprachen, je weiter wir sie in die Vergangenheit zurück verfolgen, einen desto höheren Grad von Vollkommenheit aufweisen. Der Reichtum an Bezeichnungen und Wort-bildenden Wurzeln wird größer, während später die Fähigkeit, neue Wurzeln zu bilden, überhaupt abhanden kommt und neue Worte nur durch Zusammensetzung alter noch gebildet werden. Der Satzbau der alten Sprachen spiegelt deutlicher die logische Ordnung der Gedanken, die Bestimmung der Zeiten in ihnen ist genauer, vor allem aber ist es der weit voller und reicher tönende Charakter ihres Klanges, der die Sprache der Vergangenheit vor ihren späteren Formen auszeichnet. An dem Unterschied des Althochdeutschen zum Beispiel gegen das Mittelhochdeutsche wird uns diese Wandlung deutlich sinnfällig, indem die dort noch unversehrten, vollen Vokale der Flexionsendungen immer mehr gleichförmig verblassen. So lautet das Präsens des Verbums g e b a n (geben) althd: gibu, gibis, gibit; gebames, gebat, geban, mittelhochdeutsch: gibe, gibest, gibet; geben gebet gebent. Ein anderer Schritt in der Wandlung zur Eintönigkeit war die Abschwächung der auf die betonte Stammsilbe folgenden unbetonten, aber dennoch auch noch vollklingenden Vokale, besonders a, zum leerer klingenden e (zum Beispiel wazzar = Wasser), welches mattere e dann im Neuhochdeutschen oft auch ganz ausfällt. Es zeigt also die Sprache in ihren früheren Phasen die reineren, unberührten, kräftigeren Formen, wie eine Münze durch den Gebrauch immer mehr abgegriffen wird, indem sie dabei runder und glatter wird, während die ihren eigentlichen Wert anzeigende Prägung immer mehr verschwindet. Deshalb greift auch der Etymologie treibende Denker auf die älteren Formen der Worte zurück, wo noch Zusammenhänge zu Tage liegen, die der Wust des späteren Sprachgebrauches ver-

schüttet hat. Der anfangs tönendere Charakter der Sprache aber weist deutlich auf ihren früher noch näheren ursprünglichen Zusammenhang mit dem Gesange hin, wie ihre je weiter zurückliegende, umso größere Vollkommenheit auf eine höhere Abstammung hinführt, von der sich die Menschen mit der Zeit wie im Ganzen, so auch in der Sprache immer weiter entfernt haben. Je weniger unschuldig die Verhältnisse waren, unter denen sich die Menschen zu leben gewöhnten, umso weniger blieb die menschliche Sprache ihrem poetischen Ursprung treu, umso mehr tritt an die Stelle der Fülle angeschauter Bilder die Armut der der Natur entfernten Begriffe. Das lehrt uns jedes Stück der auf uns gekommenen sprachlichen Urkunden, umso eindringlicher, je weiter zurück die Zeit ihrer Abfassung liegt, und es geschieht in Betrachtung der gegen die Vergangenheit immer mehr wachsenden Vollkommenheit, daß Jakob Grimm, wahrlich kein haltloser Schwärmer, sagt: „Die alte Sprache und Dichtung sind reiner, unbewußter, dem himmlischen Ursprung noch näher, darum großartiger: die neuen unter den Menschenhänden arm und verwickelt geworden."

Sobald ich mir des ursprünglichen Zusammenhanges der Sprache mit dem Gesange bewußt geworden war, drängte sich mir die Frage auf, ob nicht trotz aller Wandlung in der Herabgesunkenen noch immer eine Spur jener Abstammung geblieben sei. Da fiel mein Blick sogleich auf jenes Element, das mir zuerst den unirdischen Ursprung ihres Wesens offenbart hatte: auf den Reim. Die Wirkung des Reimes, die bisher rätselhaft erschienen ist, findet bei Herleitung aus dem hier angenommenen Ursprung eine natürliche Erklärung. Fürs erste erscheint die tönende, klingende Wirkung des Reimes als eine Annäherung an den ersten gesanglichen Charakter der Sprache, als ein musikalisches Element in der Sprache selbst. Dieses sinnfällige Adelsmerkmal allein aber würde nicht ge-

nügen, seine tiefere Wirkung zu erklären. Diese Wirkung besteht in dem eigentümlichen Zusammenhang, welcher zwei Worte für uns bisweilen erst dann dunkel fühlbar verbindet, wenn sie wirklich dichterisch gereimt sind. Dann scheinen Beziehungen zwischen ihnen zu walten und Kräfte zwischen ihnen zu wirken, die aus einer höheren geistigen Region zu stammen scheinen und durch den Reim uns erst fühlbar gemacht wurden. Es verbindet also der wahre Reim die geistig untereinander verbundenen Worte oder, wenn wir von den Resten der Gesetzmäßigkeit auf diese selbst schließen dürfen, an die der Reim nur eine Wiederannäherung darstellt, so war die vollkommene Sprache, die noch unverfälschtes Abbild des Geistigen gewesen sein muß, eine solche, in der Gleiches Bedeutendes gleich, Aehnliches Bedeutendes aber ähnlich geklungen haben muß. Nehmen wir als Beispiel das schon einmal betrachtete Schein und Sein. Das erste bezeichnet nur den Wieder-Schein, den Schatten des zweiten. Der Schatten übertrifft den Gegenstand selbst an Umfang, aber er steht ihm in Bezug auf Schärfe der Kontur nach (Sch—s). Durch den ähnlichen Klang der Worte werden die beiden Begriffe einander nahe und gegenüber gestellt, um durch die dennoch bestehende Verschiedenheit erst recht voneinander geschieden zu werden. Oder beachten wir etwa, wie aus dem dunkleren Gewühl der Empfindungen das lichtere, bestimmtere Gefühl sich hervorhebt.

Nun könnte sich aber der Einwand erheben, daß solche Reime wie die anderen der deutschen Sprache, die wir als ein höheres Element in ihr und als eine Annäherung an jene ideale Sprache angesehen haben, daß solche Reime voll tiefen inneren Zusammenhanges doch bestimmt nicht das Werk jener ersten Menschen sind, da unsere Sprache doch erwiesener Weise erst in historischen Zeiträumen als ein Zweig des großen indogermanischen Stammes entstanden ist. Dieser Einwand scheint auf ein-

mal wieder unsere Annahme zu erschüttern. In Wahrheit aber muß auch er nur dazu dienen, sie auf eine neue Weise zu befestigen. Diese unsere heutigen Worte sind allerdings nicht mehr das Werk der Vorzeit, sondern sie sind die Schöpfung von Menschen, die eine solche Annäherung an jene ersten Voreltern darstellen, welche durch die Kraft ihrer Unschuld ihrerseits wieder noch so sehr Ebenbild ihres Schöpfers waren, daß ihnen selbst Schöpferkraft innewohnte und sie sich im Ebenbilde der höheren Sprache seiner Boten ihre Sprache schufen, — eine solche Annäherung an diese also, daß die Sprache sie selbst mit dem Namen des „Schöpferischen" benennt, nämlich „Genie" (vom lateinischen genius; gigno, genitus — ich zeuge; genitor — der Schöpfer).

Wunderbar reicht das lichte Reich der Vorzeit im Genius bis mitten in unser herabgesunkenes Geschlecht. So wie der Reim uns einen Begriff von jener ersten vollkommenen Sprache geben kann, kann das Genie uns einen geben von der Menschheit in dem reinen Zustande ihrer ersten Jugend. Auch ihm sind Sinne und Seele noch unverschlossen, so daß die ganze Umwelt und die Natur rings um ihn herum mit Geisterstimmen zu seinem verwandten Geiste sprechen. Auch ihm ist alles beseelt und lebendig, so daß der Tod noch keine Gewalt zu haben scheint. Es ist wie in der Kindheit der Menschheit. Es ist aber auch wiederum nicht anders als wie in der Zeit unserer aller eigenen Schuldlosigkeit, als wie in unserer eigenen Kindheit. Die moderne Forschung lehrt, daß der Mensch in der Entwicklung vor seiner Geburt alle Stadien der Tierheit, von den niedrigsten bis zu den höchsten, durchmacht. Lassen wir es wahr sein und ergänzen wir, daß er von dem Erwachen des Bewußtseins bis zu dem Bewußtsein seines Geschlechtes auch die Unschuldszeit der Menschheit noch einmal durchlebt. Da ist ihm sein

Vater der Gott, der ihn Sprache lehrt, so wie jener erste Mensch von seinem Schöpfer lernte, und mit denselben staunenden Augen blickt auch er in die Schöpfung. Es sind die Augen des Genies. Denn nun erkennen wir, daß Kinderzeit der Kindheit der Menschheit entspricht, und daß Genie bedeutet, sich Kindlichkeit zu bewahren bis über die Zeit der Geschlechtserkenntnis hinaus und damit Unschuld und die Fähigkeit, sich zu verwundern wie ein Kind, θαυμάξειν. Und nun erkennen wir, warum das Genie den Menschen der Vorzeit ähnlich sein muß, weil es den Kindern ähnlich ist. Und beide sind sie gerne sprachschöpferisch und lieben es, neue Worte zu bilden, das Kind und das Genie. Die Menschen aber lieben beide wegen ihrer Einfalt und schützen sie wegen ihrer Schwäche, da sie schutzlos sind durch ihre Unschuld in einer in Schuld verstrickten Umgebung und sie ehrfürchten sie als heilig in der dunklen Ahnung ihres Zusammenhanges mit einer höheren Welt, den sie selbst aus dem Bewußtsein verloren haben. Das Genie aber hat ihn nicht verloren. Sondern mit ernstem Sinn dringt es in das Land der Unschuld, wo das Kind nur spielend weilt, und mit starkem Willen hebt es die Trümmer jener höheren Welt aus dem dunklen Meer der Vergessenheit in das Licht des Bewußtseins und baut sie auf in sinnlich wirksamen Werken, Kunst-Werken, so daß dann auch die anderen Menschen dieses Zusammenhanges bewußt, also i n n e werden, und so daß nun auch am Ende dieses Eine klar wird: K u n s t i s t E r i n n e r u n g a n s P a r a d i e s.

Von weit her hat der Weg zu diesem Satz geführt; wohin aus ihm er weiter führen wird, muß seinen Sinn und Wert am besten deutlich machen. Dieses Eine jedoch winkt Zustimmung und gibt Mut mit auf den weiteren Weg: daß nach dem griechischen Mythos M e m n o s y n e, die Göttin der Erinnerung, als Mutter der Musen galt. Und

die olympischen Gefilde, die Plato mit dichterischem Ueberschwang als die Heimat der Seelen beschreibt und als den Ort der reinen Anschauung der ewigen Urbilder der irdischen Dinge, der Ideen: erkennen wir nicht in ihnen freudig den Garten Eden der morgenländischen Mythologie wieder, aus dem gleicher Weise ein „Fall" in dieses vergängliche Abbild einer höheren Welt geführt hat? Und wenn nach Plato „Anamnesis — Wieder-Erinnerung" das Wesen eines jeden wirklichen Lernens ist, indem wir nur durch sie imstande sind, die hier uns erscheinenden vergänglichen Dinge auf ihre vor unserer Immaterialisierung geschauten Urbilder zu beziehen — um wieviel mehr ist dann Erinnerung das Wesen künstlerischer Intuition! Nicht mehr so fremd und hinfällig steht nun der Satz da: Kunst ist Erinnerung ans Paradies. Dieses letzte Wort scheint die Herrlichkeit auch des größten Kunstwerkes in sich zu fassen, und wenn wir den Ton auf dieses Wort legen, welches die dem biblischen Mythos angehörige Vorstellung bezeichnet, dann scheint der Satz in seinem Ende sich unendlich auszuweiten, so daß darin auch die höchste künstlerische Erscheinung Raum findet. Doch betonen wir nun auch einmal: Kunst ist Erinnerung ans Paradies. Glauben wir da nicht ganz von selbst ihn so zu vernehmen als wie wenn wir „. . . . . ist nur Erinnerung . . . . ." gehört hätten? Wohl haben wir richtig gehört, und hat auch so der Fall des Tones den rechten Sinn getroffen. Deutlich offenbart den Unterschied von Kunst und Religion das volle Licht des Satzes: Kunst ist nur Erinnerung ans Paradies. In dieser Definition wird das Künstlerische in den strahlenden Bereich des Religiösen gerückt — was Wunder, daß es da verdunkelt wird! Zugleich wird aber hier auch wieder sein eigentlicher Sinn offenbar: dem Menschen auf der Wanderung nach seiner eigentlichen Heimat Erinnerung zu sein, holde Mahnung an das, was

er verloren hat und an was zu denken dem Schwachen Kraft verleiht, wieder nach ihr zu streben. Doch ebenso deutlich geht daraus auch hervor, daß gerade die Stärksten einer solchen Erinnerung nicht bedürfen. Wir erkennen also in letzter Konsequenz, daß Kunst nur einen uns von der Gottheit verliehenen Behelf, kein Gebot darstellt, daß also gerade die Stärksten ihrer als eines Behelfes werden entraten können. Damit stimmt überein, daß zum Beispiel aus keiner Stelle der Schrift hervorgeht, daß die Apostel von dieser Hilfe Gebrauch gemacht hätten. Indessen muß aber eben diese Einstellung der Kunst in ihr Verhältnis zum Religiösen auch wieder ihre richtige Bedeutung klarmachen, die sie für uns andere, der Stütze Bedürftige hat, wofern wir diese Stütze nur nicht zum Ziel, die Krücke nicht zum Fetisch machen. Es entbindet auch hier also nur die ethische Beschränkung eine Freiheit, die Freiheit nämlich, das Schöne in Unschuld zu genießen, und wie alles andere sonst empfangen wir auch die Aesthetik hier nur als ein Geschenk der Sittlichkeit.

Zu derselben Erkenntnis jedoch führen die Folgerungen aus der Annahme der Kunst als eines Erinnerungs-Aktes, wenn wir uns lediglich dessen bewußt werden, daß dieser Erinnerungs-Akt wesentlich ein Willens-Akt ist. Wir können (potentiell) jede aus unserem Bewußtsein unter die Bewußtseinsgrenze in das Unterbewußtsein hinabgesunkene und dort verborgene (latente) Vorstellung uns wieder bewußt machen, wenn wir sie über diese Grenze in das Licht des Bewußtseins wieder heraufheben, heraufziehen — reproduzieren. Daß dieser Vorgang ein Willens-Akt ist, geht auch daraus hervor, daß wir uns alle Details einer uns nebelhaft erinnerlichen Begebenheit wieder ins Gedächtnis zurückrufen können, wenn wir nur angestrengt wollen, das heißt, uns darauf konzentrieren. Konzentration ist also eine Handlung des Willens.

Wenn wir nun bedenken, daß dieser unser Wille absolut frei ist und daß er, aus dem göttlichen Willen hervorgehend, das Unmögliche vermag, und wenn wir weiter bedenken, daß wir alle einmal im Paradiese geweilt haben oder, wie Plato es ausdrückt, daß wir alle einmal das Ewige geschaut haben müssen, da wir sonst nicht in diese menschliche Gestalt hätten gelangen können, — so folgt daraus, daß wir alle die Möglichkeit zum Genie mit jener verborgenen, latenten Erinnerung ans Paradies in uns haben, genau so wie wir alle die Möglichkeit besitzen, Heilige zu werden. Warum aber nur zu dem zweiten die Verpflichtung uns auferlegt ist, warum wir alle wenn zwar heilig, so doch nicht auch genial werden sollen, das hat die Gegenüberstellung des Aesthetischen und des Religiösen ergeben, weil durch sie der Sinn der Kunst als eines Behelfes, nicht als eines letzten Gebotes, welches allgemein binden müßte, hervorgeht.

Als Willens-Akt aber ist die Erinnerung wie jedes Wollen der Ethik unterworfen oder vielmehr, sie muß sich ihr unterwerfen, wenn sie selige, d. h. paradiesische Erinnerung sein will. Wer zum Paradiese will, dem kommen himmlische Visionen, wie dem, der — vielleicht unbewußt — zur Hölle strebt, die Bilder der Sünde erscheinen. In jedem Falle ist es der Wille, der die Erscheinungen beschwört und so erzeugt, und es wirkt dieser eine oder der andere Wille im Menschen noch über das Wachsein hinaus bis in den Schlaf hinein, und in diesem Sinne können Träume allerdings wahr sein. Zum Vater also hat das Aesthetische die Ethik, zur Mutter aber hat es die Phantasie. Diese heißt im Deutschen Einbildungs-Kraft, weil sie der Kraft der Mutter entspricht, den Leib des Kindes in ihrem Leibe innen zu bilden. Es bildet aber das Genie das Gebilde des Kunstwerkes frei, weil nach göttlichem Gesetz, die Mutter aber das des Kindes auch gegen ihren Willen, weil nach Naturgesetz. Die väterliche Kraft der

Ethik und die mütterliche der Phantasie zeugen also miteinander das Kunstwerk, und sie müssen deshalb beide vereint in seinem Schöpfer tätig sein. Das Genie enthält also die geistige männliche und die geistige weibliche Kraft in seinem Innern, indem es beide vereinigt in einem Höheren, das Geschlechts- wie Schuldlos ist durch die Kraft seiner wahren paradiesischen Jungfräulichkeit. Himmlisches Wollen also und fruchtbare Einbildungskraft sind das Wesen des künstlerischen Genies. Aus dem Chaos der Phantasie formt es mit schöpferischem Willen das Abbild des Ewigen. Phantasie allein jedoch, ohne den unschuldigen Willen zu besitzen, das ist das Wesen des Talentes. Denn da ihm die Kraft übersinnlichen Wollens fehlt, dringt es auch nicht bis zum Anblick des Ewigen in der Richtung nach seinem Innern, sondern es gestaltet nur nach dem Ebenbilde der von außen gesehenen Abbilder des Ewigen, nur ihrer, der fremden Werke, nicht des Ewigen selbst, sich erinnernd: daher seine Unoriginalität. Das Wesen des Heiligen hingegen besteht darin, daß er die Unschuld des Willens in einem solchen Grade besitzt wie es einem Menschen überhaupt nur möglich ist. Kommt nun noch Phantasie hinzu, so besitzt er allerdings die Anlage des Künstlerischen im höchsten Grade. Er macht aber keinen Gebrauch von ihr, da er nach Höherem strebt. Daß er sie aber besitzt, davon gibt Zeugnis die Kraft und die Tiefe des Ausdrucks, die ihm jederzeit zur Verfügung stehen, wenn er ihrer zur Bekehrung oder Belehrung anderer bedarf.

Es liegt aber eine große Sehnsucht verborgen in allen Menschen nach jenem Zustand, an den das Genie nur eine Wiederannäherung darstellt, nämlich an jenen wahrhaft jungfräulichen Stand der Einheit des Weiblichen und des Männlichen. Daher geschieht es, daß das geistige Wesen des Mannes, wenn es das Geistige in einem Weibe erblickt, alsbald eine große Sehnsucht empfindet, im Verein

mit ihm wieder die verlorene Einheit zu bilden und so die Kraft und die Seligkeit jenes Zustandes wieder herzustellen. Gleichzeitig aber wird durch den Anblick auch die Erinnerung an den in ihm selbst nur in Vergessenheit gesunkenen eigenen weiblichen Seelenteil wieder wach, den er mit dem männlichen einmal als Ganzes besessen hat, bevor die Teilung in Geschlechter ihn von dem Ewigen schied. Nun strebt der Liebende mit Macht, jene verlorene Ganzheit wiederzugewinnen, den Blick verzückt auf die Geliebte gerichtet, von der ihm das ins eigene Dunkel Gesunkene selig entgegenstrahlt. Ganz ebenso aber ergeht es der Geliebten selbst in allem in bezug auf den Liebenden. Jeder erweckt, in den Anblick des ihm selbst Fehlenden versunken, dasselbe in sich, indem er es nun selber w i r d, und verwirklicht so zusammen mit dem ihm schon von früher zukommenden Teile jene Vollkommenheit, die der andere als sein eigenes Ideal wie in einem Spiegel erblickt. Solange aber diese Vollkommenheit noch nicht fest und bleibend verwirklicht ist, weil das Entschwundene noch nicht ganz aufgehellt ist, solange ist die Sehnsucht der Liebenden noch unruhig und ängstlich, wenn sie von einander entfernt sind, weil sie fürchten, das wieder zu verlieren, was sie noch nicht sicher in sich besitzen. Darum zieht es sie mächtig zu einander, um für die Zeit des Zusammenseins wenigstens von einander zu b o r g e n, was ihnen fehlt. Und aus diesem Gefühle der Abhängigkeit entsteht die Eifersucht und ihre Qual der Angst, das zu verlieren, was ihnen nicht gehört. Wenn sie aber wirklich gut sind, erkennen sie, daß sie nur d a s wirklich besitzen können, was sie selber s i n d, und so gehen sie mit tiefem Ernst daran, das innerlich zu verwirklichen, was sie lieben. Je mehr ihnen dieses aber gelingt, je weniger fürchten sie zu verlieren, was sie nun selber s i n d, umso mehr also schwindet ihre Eifersucht, da sie nun von einander nichts mehr h a b e n wollen, einander nicht mehr

benützen müssen. Ihre Liebe aber ist dadurch nur umso reiner und grenzenloser geworden, da sie nun miteinander wahrhaft eins geworden sind, im Geiste, wo keine räumliche oder zeitliche Entfernung trennen kann. Diesen Zustand vollkommen zu erreichen, ist wohl auf Erden nur Wenigen vergönnt; daß er aber, durch Aufhebung der Individuation, der Zustand der Seligen ist, die er Gleiche mit Gleichen nicht durch Mangel, sondern durch Ueberfülle restlos verbindet, das geht aus den ehrwürdigsten Lehren hervor. Ihm also kommt die Liebe als ein göttliches Gefühl in Wahrheit nahe, und sie ist darum eine weitreichende Sache, und gerechtfertigt der Ernst, mit dem die Liebenden sie betreiben, denen sie von der Gnade der Gottheit nicht nur „als Gabe, sondern als Aufgabe" (Franz v. Baader) verliehen wurde. Diese Aufgabe aber besteht darin, durch wahre Vereinigung des Männlichen und Weiblichen im Geiste jungfräulich den „neuen Menschen" zu gebären. Hingegen im Körperlichen die Geschlechter zu vereinigen, scheinbar, sich und den andern dadurch nur täuschend, das ist Sache der Sinnlichkeit, die wir nicht mit dem Namen der Liebe nennen sollten, da sie immer tiefer nur in eigene und fremde Schuld verstrickt. Denn daß sie nicht wirklich vereinigt, geht auch daraus hervor, daß der Haß, das am stärksten trennende Gefühl, gegen eine Person mit dem sinnlichen Verlangen nach ihr sehr oft zusammengeht. Dadurch nun, daß der Liebende in diese Richtung der geistigen Vereinigung des Weiblichen und des Männlichen strebt, wo das Genie schon angelangt ist, wird es begreiflich, daß Menschen oft gerade dann beginnen geniale Züge zu zeigen, wenn sie lieben. Ebenso ist es begreiflich, daß der nach Vervollkommnung strebende Mensch sich das ersehnte Ziel bisweilen im Künstlerischen darstellt, sich darin das zu erstrebende Ideal als erreicht vorspiegelnd. Aber mögen ihm solche Kunstwerke auch neue freudige Kraft für sei-

nen weiteren Weg verleihen, mögen sie ihm zur Stütze dienen — das Ziel sind sie noch nicht. Das Ziel auch der Liebe ist erst das geistige Sich-selbst-neu-Hervorbringen, nicht schon die Hervorbringung von Kunstwerken; ihr Sinn ist noch nicht die in die Zukunft gerichtete Erinnerung an das Ideal, sondern erst die Verwirklichung des Ideales selbst.

Die Erkenntnis der Kunst als eines Erinnerungs-Phänomens erwies uns die Abstammung des Aesthetischen aus dem Ethischen. Es trägt aber das Kind die Züge des Erzeugers und wie der Vater seinen Charakter auf den Sohn vererbt, so überträgt das Ethische den seinigen auf das Aesthetische, nämlich den der Absolutität. Es gibt etwas absolut Schönes, weil es etwas absolut Gutes gibt, und ebenso etwas absolut Wahres, weil auch die Logik nur aus der Ethik herstammt und 1 und 1 sind 2 und gerade, genau so wie die Türme von Sankt Mauritz, die ich durch die Fenster dieses Zimmers sehen kann. Die Absolutität des ästhetischen Begriffes aber ermöglicht und rechtfertigt es, daß ein ästhetisches Urteil gefällt werden, das heißt, daß zwischen echter und falscher Kunst unterschieden werden kann. Denn „absolut" heißt „losgelöst", nämlich von allem, was wir subjektiv nennen, dafür aber verknüpft mit dem, was über aller Subjektivität ist, nämlich mit dem ethischen Gesetz. Freilich nicht durch die von außen fesselnde Kette des Naturgesetzes — von dem es eben absolviert ist —, sondern durch den aus ihm selbst wirkenden freien Willen, nicht „festgestellt", sondern „feststehend", worunter wir gemeinhin „absolut" verstehen. Denn auch das vom Naturgesetz Losgelöste muß an etwas geknüpft sein, nämlich an das im Vergleich zu ihm selbst Höhere, sonst erfährt es alsbald, zwischen Himmel und Erde schwebend, den Sturz in das Niedere, das Schicksal aller Indifferenz teilend, wie das l'art pour l'art nicht lange darin verharren kann, sondern alsbald dem Fluche der

Ungeistigkeit verfällt. Die Absolutität des Aesthetischen also ermöglicht es, die wahre Kunst von der unwahren zu unterscheiden, und als wahre Kunst wird man nur diejenige bezeichnen können, welche ihrer Bestimmung entspricht, dem Menschen auf dem Wege nach seinem wahren Ziele Erinnerung und Mahnung zu sein. Dieser Aufgabe kommt sie aber nicht nach, indem sie das diesseitige Streben des Menschen in die rechte Richtung zu lenken hat — denn dieses ist das Werk der Propheten und Lehrer —, sondern indem sie ihm die Herrlichkeit dieses Zieles selbst vor Augen führt. Werke dieses Geistes sind uns aus den verschiedensten Zeitaltern erhalten. Ihr äußerlich wahrnehmbares Kennzeichen aber ist, daß sie auch heute noch, entsprechend ihrem allgemein menschlichen, absoluten Ursprung, auf alle Menschen den größten Eindruck zu machen imstande sind.

Es soll hier nicht eine praktische Aesthetik aufgestellt werden, sondern nur die Hinweisung auf einige besonders große Beispiele wahrer Kunst erfolgen. So ein Werk voll elysischer Erinnerung ist in der Dichtkunst zum Beispiel die Odyssee mit ihrer unnachahmlichen Naivität, die mit der Einfachheit der zu ihrer Abfassungszeit noch herrschenden Verhältnisse und überhaupt mit ihrer der Geburt der Menschheit noch näheren Zeit der Entstehung zusammenzuhängen scheint, da sie später nie wieder erreicht wurde. Es ist ja ihr kindlich großartiger Erden-Himmel so der Wunder voll, daß es ganz natürlich erscheint, wenn darin Götter und „Geister noch zu wandern wagen". Aus der neuen Zeit gehören Dickens und Dostojewski hierher, die beide groß sind in der Schilderung des Göttlichen, wenn es die verdeckenden menschlichen Hüllen durchbricht. Und mit den Größten ist Jean Paul zu nennen. Seine wundertätige Dichtersonne, die lauter Güte ist, läßt die Sterne selbst über dem Elend des deutschen Alltags am Firmamente sichtbar werden, sowie sie selber auch in der Finsternis

unserer Allnacht nicht untergeht. Sein Geist fliegt so hoch, daß er das Bereich des Irdischen oft tief unter sich läßt, und umgekehrt reicht bei ihm das Himmlische zuweilen bis in einen ärmlichen Winkel kleinbürgerlicher Beschränktheit hinein. An ihn könnte passend eine Würdigung der komischen Kunst anknüpfen. Denn daraus, daß er sich erinnert, daß er und erst recht seine Umgebung im Paradiese nicht ist — daraus erwächst ihm das Komische. Dieses erfordert jedoch eine gesonderte Untersuchung.

Den Zusammenhang zwischen Ethischem und Aesthetischem erweist besonders deutlich ein Ueberblick über die italienische Malerei, die eine geschlossene Entwicklung durchgemacht hat. Nirgends anderswo vielleicht ist so sinnfällig wie hier zu sehen, daß die religiöse Begeisterung der Athem der Kunst ist, welche in diesem Grade von ihrer Höhe herabsinkt, in welchem sie sich von wahrer Gläubigkeit entfernt. Diese Gläubigkeit konnte im Italien des 13. und 14. Jahrhunderts noch Kirchengläubigkeit sein, und hier kann man nun deutlich sehen, wie solche Begeisterung den Künstler die Malerei erst eigentlich lehrt, und wie einzig das innige Bestreben, den Gegenstand immer herrlicher und anbetungswürdiger darzustellen, seine Mittel bereichert und erweitert. Die Bereicherung erstreckt sich jedoch nur auf die Ausdrucksmittel dieser Kunst, nicht auf ihren Geist, der in den primitiven Anfängen des Giotto sich schon ebenso herrlich offenbart wie in der vollen Blüte des Botticelli. In jenem Unbekannten, der auf der Wand des Campo santo in Pisa den „Triumph des Todes" dargestellt hat, der uns an den Schrecken des „Inferno" vorüberführt, um im „Jüngsten Gericht" zu zeigen, daß der Triumph des Todes doch nur den Eingang zum ewigen Leben öffnet. Ferner Gozzoli, der uns die Patriarchen-Luft des alten Testamentes atmen läßt, Signorelli, ferner Ghirlandajo, Fra Filippo Lippi, Filippino Lippi, Fra Angelico —

eine paradiesische Welt, in der einzig das reinste Gefühl regiert, das nicht müde wird, die heiligen Eltern und ihr Kind zärtlich anzuschauen, und in der geflügelte Gestalten — wer kann sagen, welchen Geschlechtes — einherwandeln. Wer die Schönheit dieser Kunst lieben gelernt hat, lernt leichten Herzens darauf verzichten, was später Zeitgenossen und Nachwelt auch noch so sehr erhoben haben, möge es seinen Mangel an Innerlichkeit auch noch so glänzend darstellen, wie sogar Raffael, Tizian, sogar Correggio, ebenso Tintoretto, Veronese und viele andere es getan haben.

Die Werke der großen Musiker haben seit ihrem Erscheinen oder doch in der Folge nicht aufgehört, am allgemeinsten ihre tiefe Wirkung auszuüben. Wie die mittelalterliche Kunst ihren Höhepunkt in der Malerei, scheint die neuzeitliche den ihrigen in der Musik gefunden zu haben. Dennoch scheint hier Beethovens „Fidelio" noch einen besonderen Vorrang einzunehmen. Mit diesem Werke hat der große Genius Beethovens, in dessen Symphonien die Elemente selbst, Erde, Wasser und Luft, ja die Stimmen der ganzen Natur vernehmlich werden, sein Größtes geleistet. Denn sein ganz auf Sittlichkeit gerichteter Charakter entflammt sich hier an dem Göttlichsten, an der Liebe zum Recht, an der Liebe zur Freiheit und an der reinen Liebe von Menschen zum Menschen. Ein wie inniges Verhältnis Beethoven zu der Dichtung seiner Oper gehabt hat, ist bekannt. Es ist aber der tiefste Zug dieser Dichtung, daß Leonore - Fidelio auch äußerlich in Männertracht erscheint, da sie mit Mut sich innerlich entschlossen hat, „dem edlen Triebe" zu folgen, welcher ebenso im Manne wie im Weibe wirksam ist, indem sie sich dadurch unter das alleinige Sittengesetz stellt, welches für beide dieselben Pflichten und dieselben Rechte statuiert, auf solche Weise höchst „männ-isch", das heißt, im höchsten Sinne als „Mensch" handelnd. Dieses ist das Wesen der

wahren Sittlichkeit, und so beschaffen ist das Ideal Beethovens, das dem in Ketten liegenden Florestan als Vision seiner Befreierin erscheint: „Ein Engel — Leonore." Diese Stelle und das Duett von Leonore und Florestan können als Höhepunkt des Werkes gelten, welches selbst wieder den Höhepunkt der neuzeitlichen Kunst des Abendlandes darstellt.

Immer mehr hat sich diese Darstellung in der Auffassung der Kunst überhaupt und in der Beurteilung ihrer Werke der Antwort genähert, die Tolstoj in seinem Buche „Was ist Kunst?" auf diese Frage gegeben hat und für die er sich inmitten eines in ästhetischer Lebensauffassung beschränkten Zeitalters mit Recht auf die Uebereinstimmung der größten Lehrer der Menschheit berufen mußte. Es ist ja seit den Tagen Tolstojs noch viel grausamer klar geworden, daß der ungeheure Irrtum dieser Auffassung, welche Kunst-Dienst dem Gottesdienst gleichsetzt, um alsbald zu Götzendienst zu gelangen, nicht deshalb verhängnisvoll ist, weil er der Kunst schadet — denn die großen Kunstwerke bleiben unbeschadet bestehen — sondern deshalb, weil er das Leben unfehlbar zugrunde richtet. Denn es hat sich seither bei dieser Auffassung des Lebens noch immer gähnender der Abgrund aufgetan, der zwischen Tun und Sollen der Menschheit dunkel daliegt, dieser wahre Höllenabgrund der Reflexion, der nachgerade das Furchtbarste hervorgebracht hat und nahe daran ist, Alles in sein Nichts hinunterzuschlingen. Es ist davon aber eine dunkle, nein, eine entsetzensbleiche Ahnung in den wenigen einsamen Erscheinungen der wahren Kunst unserer Tage. Wer Ohren hat, dem ist diese Ahnung eine Mahnung, wer Augen hat, dem ist sie ein den Ereignissen vorausgehendes Zeichen. Es können aber diese Zeichen den Menschen nur schwer sichtbar werden, weil die ungeheure Masse falscher Kunst sich zwischen sie und jene Werke stellt und mit dem Chor der Mittelmäßigkeit die

wahren Stimmen übertönt. Weh' dem, der diesen Chor verstärkt! Denn hierin ist der Grund, warum in solchen zur Entscheidung hintreibenden Zeiten wie in der unsrigen die Mittelmäßigkeit, die sonst harmlos hingehen mag, sich einer schweren Schuld teilhaftig macht, sowie die falsche Kunst und Philosophie der vergangenen Zeiten schwer mitschuldig ist an diesem gegenwärtigen Zustand, da sie durch Blendwerke des Talentes jenen Abgrund dienstbeflissen den Augen der Menschen entzog, ihn trügerisch mit Reflexion verdeckend. Und doch ist gerade in solchen Zeiten, wie die unsrige es ist, die Masse der Machwerke im Verhältnis zu den wahrhaft aus dem Geiste gewachsenen ungeheuer und erdrückend groß. Neben anderen Ursachen ist davon aber auch diese eine, daß gerade in solchen Zeiten, die sich besonders weit von ihrer ethischen Bestimmung entfernt haben, in vielen besseren, wenn auch nicht genialen Naturen ein solcher Widerwille gegen die Realität entsteht, daß sie sich entmutigt von ihr ab und dafür hin zu dem Reiche der poetischen Träume wenden, ohne jedoch dort eigentlich wie nur das Genie heimisch zu sein. Die Folgen davon sind eben jene künstlerischen Verirrungen, in denen wir uns wie aus einer Sackgasse in die andere bewegen und aus denen es doch nur den einen befreienden Ausweg gibt, den zurück in die Wirklichkeit, so grauenvoll sie auch ist. Hier gilt es, mit festem Willen die Grundlagen einer gerechteren Ordnung der Dinge zu schaffen, zu der dann in geistiger Correlation die erträumte Blüte auch der Kunst sich einstellen könnte. Denn die Ethik ist zwar die Voraussetzung der Aesthetik, nicht aber ist die Kunst das Ziel der Sittlichkeit. Vielmehr ist das Umgekehrte der Fall und darum die Erscheinung eines größten Künstlers heute weder möglich noch auch so des Herbeisehnens würdig wie, daß jener unerbittliche Vollstrecker des über ihm sichtbaren höchsten Willens aus dem Judizio finale in Pisa leibhaftig uns erstehe, bei dessen

Anblick ein jeder bebend fühlt, daß vor der Schneideschärfe seines Schwertes, mit dem er Selige und Verdammte scheidet, kein Entrinnen ist.

(Geschrieben 1920)

*

ERGÄNZUNGEN UND NACHWEISE

Einige werden die vorliegende Abhandlung für phantastisch erklären. Ihnen mögen die später folgenden Zitate zur Unterrichtung dienen, daß sich das meiste ihnen willkürlich Erscheinende dieser Abhandlung in Uebereinstimmung mit den Ansichten gerade der größten Geister befindet. Andere werden ihrerseits einwenden, was sie hier vor sich hätten, sei nichts anderes als das, was die bedeutendsten Philosophen sie gelehrt hätten. Diese mögen bedenken, daß allerdings gerade allen richtigen Anschauungen Eines, sie aufs Innigste verbindend, zu Grunde liegt: die Wahrheit.

Diese Abhandlung sucht etwas von dem zu verwirklichen, was Novalis zu seiner Zeit von einer künftigen Philosophie gefordert hat: die „Synopsis", das philosophische „Zusammensehen". Das Licht zweier Anschauungen wird auf ein Phänomen gerichtet, so daß dieses, im Kreuzungspunkte beider von doppeltem Lichte getroffen, um so deutlicher, gleichsam „stereoskopisch" hervortritt, welche Stereoskopie eben auch durch die Kombination zweier verschiedener Gesichtswinkel erzielt wird. Daß ein solches „Zusammensehen" nicht durch die mechanische Zusammenstellung zweier fremder Anschauungen möglich ist, sondern nur durch eine eigene, welche sie beide intuitiv vereinigt, das versteht der, den es angeht.

Ungewöhnlich dürfte es auch erscheinen, daß eine Fülle verschiedener Probleme in den Rahmen einer kurzen Betrachtung „Ueber Sprache und Kunst" gebracht wird. Hier muß man bedenken: Je näher wir zu dem Allem gemeinsamen Zentrum vordringen, umso enger liegen die Dinge um dasselbe herum, umso leichter ergibt sich der Uebergang von einem zum andern, die gegen die Oberfläche hin sich immer weiter von einander entfernen und an der Peripherie ohne Zusammenhang dazuliegen scheinen.

Die hier aufgestellte Definition der Kunst gibt wesentlich nichts Neues. Auf biblische Vorstellungen und platonische Anschauung zurückgehend stimmt sie wesentlich auch mit dem überein, was später Aristoteles, Plotin und die meisten neueren Philosophen gelehrt haben. Was aber unter Umständen auch eine formelle Neuerung wert ist, das weiß am besten der Mathematiker zu schätzen, der die Bedeutung der Umformung einer mathematischen Formel für ihre Anwendbarkeit in der folgenden

mathematischen „Diskussion" kennt. Alle hier aufgestellten Behauptungen über das Wesen der Kunst haben sich durch solche „Diskussion" unmittelbar ergeben. So beantwortet sich ebenso unmittelbar zum Beispiel auch die Frage, die naive und darum tiefere Auffassung zwar nie tun wird, die aber doch oft genug gestellt wird, nämlich die Frage nach der Möglichkeit einer unsittlichen (aber doch wirklichen) Kunst. Dieselbe würde uns jetzt durch Einsetzung — more mathematico — in die obige Formel erscheinen: als die der Schuld sich nähernde (unsittliche) Wiederannäherung (Erinnerung) an das Reich der Unschuld (Paradies), was eine ebenso sich selbst entgegengesetzte und deshalb sich selbst aufhebende Unmöglichkeit darstellt, wie das Unding eines „unmoralischen Genies", dessen Wesen wir gerade in der über die Kindlichkeit hinaus in die Reife erhaltenen Unschuld, die aus einer natürlichen eine geistige wurde, erkannt haben.

Die Schrift *Herders,* auf die hier Bezug genommen wird, ist die von der Akademie der Wissenschaften zu Berlin im Jahre 1770 gekrönte Preisschrift: Ueber den Ursprung der Sprache. Der Satz: „Die Tradition des Altertums sagt: die erste Sprache des menschlichen Geschlechtes sei Gesang gewesen;" findet sich im dritten Abschnitt des ersten Teiles.

Diese Ansicht der Alten, von denen besonders *Heraklit* und seine Schüler den göttlichen Ursprung der Sprache lehrten, wurde später unter andern auch von *Hamann* aufgenommen. (Gesammelte Werke bei G. Reimer, Berlin 1821.) Eine Rhapsodie in kabbalistischer Prosa. (Horatius) S. 258: „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts; wie der Gartenbau, älter als der Acker: Malerei — als Schrift: Gesang — als Deklamation: Gleichnisse — als Schlüsse: Tausch — als Handel. Ein tieferer Schlaf war die Ruhe unserer Urahnen; und ihre Bewegung, ein taumelnder Tanz. Sieben Tage im Stillschweigen des Nachsinnens oder Erstaunens saßen sie; — und taten ihren Mund auf — zu geflügelten Sprüchen.

Außerdem fand ich dieselbe Vorstellung einer höchsten, allgemein verständlichen Ideal-Sprache bei *Dante,* Paradies, 14. Gesang, Vers 88—90: „Vom Herzen, in der Sprache, welche fern und nah gemeinsam ist den Völkerscharen, bracht ich Dankopfer dar dem höchsten Herrn." — Siehe ferner *Jean Paul,* Vorschule der Aesthetik, XV. Programm: „Ueberhaupt bildet und nährt die Prose ihre Sprachkraft an der Poesie; denn sie muß immer mit neuen Federn steigen, wenn die alten, die ihren Flügeln ausfallen, die Prose zum Schreiben nimmt. Wie diese aus Dichtkunst entstand, so wächst sie auch an ihr." Ebenso *Franz v. Baader,* Gesammelte Schriften, im 3. Bande. VII: „Ueber den verderblichen Einfluß, welchen die rationalistisch-materialistischen Vorstellungen auf die höhere Physik, sowie auf die höhere Dichtkunst und die bildende Kunst noch ausüben:" „Wo ist, kann

man fragen, in dieser modernen religiösen Poesie noch eine Spur jener Poesie, welche uns die ältesten Völker als die Ursprache (weil die Sprache Gottes zum Menschen) schilderten?"

S. 126, Z. 8 v. unten: Man vergleiche auch dazu des größten deutschen Philosophen, Jean Pauls Vorschule der Aesthetik, XII. Programm: „Wodurch ist denn bewiesen, daß das erste, das goldene Alter der Menschheit, nicht das reichste, freieste, hellste gewesen?

Wenigstens nicht durch die Bibel und nicht durch die Behauptung mehrerer Philosophen, daß der Blütengipfel aller unserer Bildung die Wiederholung des goldenen Alters werde, und daß die Völker nach recht vollendetem Erkennen und Leben das Paradies mit beiden Bäumen dieses Namens wiedergewinnen."

Den Anteil der Kindlichkeit an der Genialität hat *Schopenhauer* dargestellt im zweiten Teil seines Hauptwerkes, § 31: Vom Genie.

Ueber Kinder als Sprachschöpfer siehe Jean Paul, Vorschule d. Ae., XV. Programm, § 83.

Im Texte wurde nur der Reim als ein Abstammungsmerkmal der Sprache aus dem Gesange in Betracht gezogen. Es ist klar, daß das *Metrum* ein solches in noch höherem Grade ist, da Rhythmus — wovon das Metrum nur eine Nachahmung im gesprochenen Gesange, dem Gedichte, ist — einen wesentlichen Bestandteil des Musikalischen bildet.

S. 135, Z. 1—3 v. oben: Die beiden im Schöpfungs-Akte vereinigten Elemente hat *R. M. Rilke* schön dargestellt in den Versen:

„Meine Sinne sind reif und wie eine Braut,
kommt jedem das Ding, das er will."

S. 135: Die hier dargestellte Auffassung der Erotik stimmt in vielem mit der platonischen überein, am meisten aber nähert sie sich derjenigen, die Franz v. Baader in der schon vorhin zitierten herrlichen Abhandlung ausgeführt hat. Auch dürften sich bei den Romantikern, denen Baader nahesteht, weitere Uebereinstimmungen finden, worauf die Bedeutung hinweist, die der Begriff der „Androgyne" für das Ideal der Romantik gehabt hat. Erst durch diese Auffassung wurde mir auch der tiefe Sinn jener Stelle im „Abendländischen Lied" von *Georg Trakl* klar, der Sinn, den ich lange darin ahnte, bevor ich ihn ganz verstand, und der oft genug mißverstanden werden dürfte:

„Aber strahlend heben die silbernen Lider die Liebenden:
Ein Geschlecht."

S. 137, Z. 10 v. unten: Hier könnte man einwenden, wieso denn das Genie, welches die Sehnsucht des Liebenden schon verwirklicht, auch noch liebt, da in ihm diese Sehnsucht schon gestillt sein müßte. Und allerdings ist seine Liebe verschieden von der jenes Liebenden, wie auch hier zwei verschiedene Arten der Liebe nacheinander dargestellt wurden. Die erste war aus

Ungleichheit (aus einem Mangel — Penia, welcher sich nach der Fülle — Poros des andern sehnt) hervorgegangen. Die zweite haben wir nach erreichter Unschuld aus dem Gefühl der Gleichheit hervorgehen sehen und darin jenes Gefühl erkannt, welches als die wahrhaft selige Liebe die Ueberirdischen verbindet, durch keinen Mangel (Fehler) mehr, sondern durch die Fülle der Vollkommenheit, indem das Göttliche des einen das Göttliche in den ihm Gleichenden fühlt und so liebt, in dem Gefühl der göttlichen Identität, welche sie alle zu einem corpus mysticum verbindet. Weil aus der Identität hervorgegangen, hat eine solche Liebe Aehnlichkeit mit der Freundschaft, die ebenfalls aus einer Gleichheit, nämlich aus der des Strebens und der Interessen, hervorgeht. Doch ist Liebe etwas weit Größeres als Freundschaft, weil sie die tiefste Schlucht überbrückt, nämlich die des Geschlechtes. Es unterscheidet sich aber die aus Gleichheit hervorgegangene Liebe gar sehr von der aus Ungleichheit stammenden, durch ihre selige Ruhe, welcher — wie geschildert wurde — jede Eifersucht fremd ist, und ferner noch durch vieles, was das Vollkommenere vor dem Unvollkommenen voraus hat. Deshalb können wir wohl annehmen, daß zum Beispiel die Liebe des Michelangelo zu Vittoria Colonna eine andere gewesen ist als die, welche weniger geniale Naturen, darum nicht weniger echt, zu lieben imstande sind.

S. 138, Z. 2 v. oben: Das wird oft verwechselt und unter „geistigen Kindern" einer Liebe werden die durch sie veranlaßten Kunstwerke verstanden. Man sollte aber eigentlich nur in dem „neuen Menschen", den die Liebenden miteinander im Geiste, jeder in sich, hervorbringen, diese Kindschaft sehen. Wie mit dieser geistigen Wiedergeburt in den Stand der Unschuld, in den Zustand der Ganzheit nach der Halbheit, der auch das Wesen der Genialität ausmacht, die Voraussetzung auch zur Schaffung wahrer Kunstwerke zugleich gegeben ist, wurde im Texte dargestellt. Doch ist eine solche Wiedergeburt ebenso vollkommen und echt auch ohne die Begleiterscheinung künstlerischer Produktion denkbar. Andererseits ist diese Eigen-Kindschaft auch ohne die liebende Vereinigung mit einem menschlichen Ideale möglich, nämlich durch die Vereinigung des eigenen Geistes mit dem größten, allumfassenden selbst, in unmittelbarer Liebe zu ihm, und dementsprechend auch eine Kunst, hervorgegangen aus der „Erotik zum All" (Weininger).

Die hier gegebene Definition der Kunst schließt aus ihrem Bereich die bloße Nachahmung der Natur und damit auch die niederdrückende Wirkung des Naturalismus, wie sich aus ihr von selbst ergibt, aus. So auch *Jean Paul,* Vorschule d. Aesthetik, I. Teil, §19: „Poesie soll, wie sie auch in Spanien sonst hieß, die fröhliche Wissenschaft sein und, wie ein Tod, zu Göttern und Seligen machen."

JOSEF LEITGEB
GEDICHTE

HYMNE AN DEN HERBST

O willkommen, Herzgefährte,
kühler Freund der feurigen Stirne,
trauter Gast der Einsamkeit!
Morgendlich vom braunen Berge
tönen deine Bauernschritte,
froher, goldner Gott des Jahrs!

Tief mit Flur und Tier im Rausche
schlief das Herz im Liebesschlafe,
wild und wieder hold betört.
Stürmisch fährt es aus dem Traume,
da es unter lauem Monde
deine frühen Hörner hört.

Morgendlicher, deine Augen
grüßen blank und voller Treue,
deine Stirn so fern wie klar!
Und wie liegt dein Arm, Geliebter,
leicht und männlich auf der Schulter,
brüderlich im Wanderschritt.

Freie Rast an deiner Seite
auf den Hügeln, die dich lieben
späten, innigen Gefühls.
Welch ein Land zu deinen Füßen!
Glücklich, hell und ohne Zaudern
deiner Ankunft aufgetan.

In die Früchte ganz versonnen
in der Sonne liegt der Anger,
den dein linder Atem schont.
Mütterliche Zeit der Erde!
Aus dem süßen Weh der Fülle
lächelt sie zu dir herauf.

Purpurn steht der Strauch in Beeren,
gibt und gibt vor Freude bebend
allen, die vorüberziehn.
Schau, sie kommen, offne Herzen,
aus den Hütten, die verdämmern
in die Ruhe blau und kühl!

Und im heiligen Kreis der Bäume
glauben sie an dich, der ewig
seines Wesens Wunder tut.
Und sie lieben deine Erde
mehr als Worte und gedulden
ihres Gottes treu und gut.

WINTER

1.

Klarer Tag

Ach gestern, wie erbebtest du allein im braunen Land!
Der Vogel floh dem Walde zu, das Licht erlosch im Land.

Und wie verstummte ganz dein Mund im tiefen, tauben Schnee,
als aus der schwarzen Wolke weiß zu Abend fiel der Schnee!

Heut aber tönt im blauen Eis dein Leib und strömt im Glanz
und über deiner weißen Welt strahlt deiner Seele Glanz.

Wie ging die Sonne göttlich auf und öffnete dein Aug!
Schon weitet sich das Nebeltal und überblaut dein Aug.

Den Wald bewegt kein Wind, bewegt kein warmer Flügelschlag,
in seinen Kronen unbewegt herrscht der kristallne Tag.

Es schläft das Tier, und das Gezweig erstarrt im weißen Baum.
O Mensch, in deinen Adern auch erstarrt des Blutes Traum.

Nur deine Seele atmet rings aus weitem Schneegefild,
in Schlucht und Mulde des Gebirgs lebt ihre Bläue mild.

Nur deine Seele vor der Nacht, sie leuchtet überm Wald,
auf Winterwiesen blühet sie und rosig auf im Wald.

Und glühend steigt um diese Stund des Berges Gipfel auf
und in den grünen Himmel blüht, ach blüht die Seele auf!

2.

Heilige Nacht

In schwarzen Aesten steht der Mond
und silbern steigt er in die Nacht,
der Himmelswagen fährt herauf
und silbern fährt er durch die Nacht.

Und überm südlichen Gebirg
— es leuchtet fern in Traum und Eis —
Orion und der Siriusstern,
sie treten silbern in den Kreis.

Es öffnet sich der Sternenraum
und dunkel schwebt die Welt hinauf,
mit Berg und Wäldern tiefverschneit
und schwarzen Flüssen steigt sie auf.

Von ihrem Atem dampft das Tal
und an den Brücken bricht das Eis,
die Bäume rauchen weiß im Reif
und stehen überblüht von Eis.

Auf blauen Dächern geht der Mond,
in blinden Fenstern schläft er ein.
Das Haus ist hinter ihm verstummt,
der Mensch hat seinen Weg allein.

Versunken und am Zaun vorbei
ins weiße, unbegrenzte Feld.
Nun wallt sein Atem vor ihm her,
vor seinem Herzen schweigt die Welt.

So geht er ohne Freund und Weib,
bis er am Hügel selig weint,
bis seinem Ohr der Silbermund
des Engels brüderlich erscheint.

Der beugt sein Haupt aus Sternen her,
in seinen Augen blaut die Nacht,
von ihrem Glanz ist mancher Traum
auf Erden jubelnd aufgewacht.

Und in den gold'nen Himmelshöh'n
o seht! erlischt des Weibes Tod,
und mitten in der Winternacht
erstrahlt des Menschensohns Geburt!

ANTON SANTER
BRUCHSTÜCKE

TRAUM VOM MEISTER

Vielleicht ist die Lockung zur geistlichen und weltlichen Macht über andere, zur Macht durch Lüge und Gewalt, nie gemeiner als wenn neue Zeitalter über Verfallenem aufziehen. Damit habe ich weder gegen die Macht über andere etwas gesagt noch gegen eiserne Zeitalter, wider welche sich geistige Orden ohne Namen organisieren und Literaten klagen, so gut es ihr Name erlaubt, den sie besser verraten und verkaufen sollten, als sich von ihm entleiben zu lassen.

Es ist als ob wenige sich die Freiheiten nähmen, die vielen gehörten, und als ob viele sich die Freiheiten nähmen, die wenigen gehörten, innerhalb einer Ordnung, welche die Abseitigen weder gut noch böse nennen. Dies ist alles, was ich sehe, und ist nichts als Gleichnis, noch ferne von einer Lebendigkeit hinter unseren Worten und Begriffen, ja sogar von der Künftigkeit, in die uns Triebe treiben.

Wohl sagte ich mir da wie andere: Heraus aus Allem, das gesagt sein will mit den Worten der Widersacher des Lebendigen, aus Allem, das mit Worten gesagt sein will, den Mitteln jener Mächte über andere und der Ohnmächte, das Lebendige zu beschweigen. Aber will auch diese Sünde noch begangen sein, die Sünde der menschlichen Rede, so will ich wenigstens nicht ganz in der Sprache jener reden, denen das Wort alles ist, nicht in der Sprache der Gelehrten, Literaten, Theologen und anderer mehr.

Jeder kann zu seiner Zeit aufstehen und versuchen zu

erwachen. Oft ist es gesagt, daß das Leben ein Traum sei und der Traum ein Leben — es ist oft von Träumern gesagt. Ob wir aber im Leben je erwachen, und ob dabei mehr Himmel oder Hölle sei, das ist nicht gesagt, vielleicht weil Wache weniger von sich reden als Tagträumer. Ich selber weiß nicht, ob ich wache oder träume, wenn ich sage: Welche lange Mühe, die Augen aufzutun! —

Lassen wir nun die Rhythmik dieser Zeilen. Sie hat ihren Zweck erfüllt, wenn sie einen Leser mißtrauisch macht, wie alle Rhythmik einen, der erwachen will, nicht einschlafen. Es ist nicht leicht, anders zu reden als im Tonfall der Sprache, welche seit jeher alle Ueberredenden sprachen, die hinter Worten und zwischen Zeilen verstanden sein wollten. Wie andere die Muse, so müßte ich jetzt ihren Erbfeind anrufen, ein Wunder an mir zu tun. Wo nicht, so hab' auch ich im Schlaf und zu Träumern vom Wachen geredet, und Bessere werden meine Zeilen weglegen. Denn wir sind der Ueberredungen müde.

*

Es gibt Leute, die keine Tagträumer sind — zuzeiten. Sie sind nicht leicht zu finden und, hat man sie, wohl nicht durch die Mittel der Sprache zu erweisen, welche sich ganz und gar von jeher an die als Epiker, Lyriker oder Dramatiker organisierten Träumer wenden. Es sind diese wahrhaft wirklichen, realen Naturen nur zu begegnen und zu erkennen — beide Wörter im ungemeinen Sinne genommen —, nicht aber zu schildern und zu beträumen, ohne daß man weitere ihresgleichen übersieht und verkennt. Das ist das Mysterium der realen Begegnung im Leben und eine unübersteigliche Beschränkung auch meiner Worte hier.

Vielleicht gab es, vielleicht gibt es den Meister des Lebens, in welchem Traum und Wachen, Phantasie und Wirklichkeit nicht mehr zwei sind, der weniger träumt

als ein Hund und nicht nur weiß, sondern erlebt, daß man sich den Diktaten entziehen kann, welche sich jeweils unterfangen, Phantasie und Wirklichkeit zu scheiden, den intellektuellen Diktaten Befangener. Vielleicht gibt es andere, welche nicht nur wissen gleich mir, sondern erleben: daß alle Träume nur Vorahnungen der Fügung sind, welche sie erfüllen will, ja daß ihnen das Schicksal begegnet, welches sie zuinnerst und nicht nur uneingestanden ersehnen wie die Halben und nur so ersehnen, wie sie es kommen fühlen. Menschen, welche also ihres innersten Willens gewiß mit unstörbarem Gewissen und also ihres Schicksals Magneten sind, so daß ihnen wahrlich nur geschieht, was sie wollen; Menschen, die in diesem Sinne an das Künftige glauben, gleichviel ob man es Kismet oder Gottes Schule nenne.

Diese allein sind vielleicht der Hölle auf Erden ganz entrückt. Sie sind die Meister der Fügung jenseits der höllischen Trennung von Geist und Wirklichkeit auf Erden. In dieser Eigenschaft, nicht schon als Diener eiserner Zeitalter, als Techniker, Skeptiker, vom Willen zur Macht noch Geplagter, oder als religiöser Eiferer kann man hoffen, seines Schicksals bewußter Herr und der Schüler seiner Wirklichkeit zu werden, wo nicht ihr Meister.

Aber ich weiß es nicht, ob ein solcher Meister der Wirklichkeit je das Wort gesprochen hätte: Was ist, ist vernünftig. Ob er in diesem Sinne, also von Höhen aus, auch die Gegner seiner Lehre gelten ließ, unbeschadet seiner eigenen Lebendigkeit in der Erkenntnis, daß ihm und seinem Widersacher geschehe, was jeder zu seinem Ende wolle und brauche, ohne vielleicht das Ende zu sehen. Ich meine, daß ungezählte Andere schon jene Einsicht gewollt, gebraucht und also begegnet haben, letzterdings weil sie wirklich wollten; auch daß sie wollten, weil sie es nahen fühlten. Vielleicht war jener Philosoph schon

ein Träumer und Lärmer über seine Grenzen, gehalten gegen irgendeinen, welcher zu sich in schweren Geschicken sagte: „Du hast es gewollt," oder „Was Gott tut, ist wohlgetan," oder dergleichen oder — gar nichts.

Den letzten Willen in uns, den unbeirrbaren hinter Oberflächen, würden wir vielleicht nicht kennen lernen, wenn nicht unser Geschick uns sozusagen ernster nähme als wir einander und deshalb auch unsere uneingestandenen Wünsche erfüllte. Aus ihrer Erfüllung kann der Furchtlose oft erst seine eigenen ungestandenen Wünsche erraten und der letzten Enge näher kommen, der Frage und Antwort, welches Künftige er will, der Frage und Antwort um sein Schicksal. So werden manche erst aus ihrem Geschick lesen, was sie wollten. Ja, vermöchte jemand Himmel oder Hölle tiefinnerst zu wollen, so wäre es mir ein Zeichen, daß es Himmel und Hölle gibt. Ich kenne aber nur Lebendige, welche diese Welt, und Sterbende, welche das Jenseits wollen, und Träumer von Himmel und Hölle im Jenseits oder auf Erden, wo denn auch diese fanden, was sie wollten und brauchten.

Dem Meister der Wirklichkeit käme es zu, sich auch noch dort unbeirrt und ungeschädigt zu finden, wo Abfälle verschiedener Kulturen gären, und Jünger eines eisernen Alters es gelten machen, daß sie keinerlei Kultur besitzen. Auch jene Träumer, welche die Entscheidung für und wider ihr Gut und Böse über alles Kulturelle stellen, könnten den Realen nicht darin beirren, hinter alldem auf seinen Weg zu achten, gleichviel ob er durch die religiöse Gebundenheit anderer und durch die Lockungen der Kulturen hindurch führt oder daran vorüber, und gleichviel ob dies Lust oder Unlust bringt. Vielleicht ist aber das Chaos die Gelegenheit, den Schüler der Wirklichkeit in uns zu erziehen.

*

Dieser Schüler der Wirklichkeit sagt zu sich: Ich weiß nicht, was ich will. Aber ich nähere mich, so lang ich lebe, dem Ziele, meinen eigenen innerlichsten Willen zu kennen, welcher erlöst ist, wenn er erkannt ist.

Ich weiß nicht, was ich will. Aber schon vermag ich zu ahnen, daß mir nichts widerfuhr, was ich nicht heimlicher wollte als anderes, wovon ich sprach. Und schon vermag ich zu glauben, daß mir nichts begegnen wird, das nicht jener innerste Wille begegnen will, den zu erkennen ich unterwegs bin. Bin ich aber am Ziele, so werde ich wissen, was ich will, und meinem Geschicke anders gegenüberstehen als bisher.

Dies ist das Erste und Letzte: Zu erfahren, was mein eigenster Wille ist. Und da ich glaube, daß mir nichts geschah, das ich nicht selber wollte, und daß alles Geschick die Erfüllung eines stärkeren Eigenwillens ist, den es erregt, so mag das Vergangene mein Lehrer sein, daß ich meinen stärksten Willen daran erkenne, der es begegnete, weil er es wollte, und wollte, weil es ihm entgegen kam.

Vielleicht aber bin ich nur auf dem Wege, das was ohne mich geschieht meinen Willen zu heißen, auf dem Wege also, meinen Willen zu töten um Gottes Willen und im Lebenskampfe nicht mehr mich zu wollen, auf dem Wege zur Zufriedenheit, auf jenem Wege, der aus der Lyrik der Jugend zum Epos führt, im eigentlicheren Sinne verstanden? Vielleicht hängt damit mein Streben zusammen, endlich so zu dichten, daß ich auf keine Stunde und Minute mehr zu warten brauche, um die echten Zeichen meines Lebens zu geben, gleichviel ob dies dann noch Gedichte oder nicht einmal mehr Wörter sind?

Wie alledem auch sei, ich interessiere mich ohne Absicht für die Folgen meiner Annahme, daß mir nichts geschah noch geschehen wird, was nicht mein letzter Wille ist, und ich will meinen Glauben an seinen Früchten erkennen.

So ist es mir denn auch eine Lust, von der Natur zu reden, welche meinem unechten Willen entzogen ist. Und aus solcher Lust lobe ich den schönen Garten.

*

Wie lange diese Einsicht dauert, weiß ich nicht. Heute sehe ich in der Welt nicht nur den Willen des Tieres, das ein Philosoph verneint, und nicht nur den Willen zur Macht, den ein anderer Philosoph bejaht. Ich sehe derartiges wohl oft genug da und dort, aber immer wieder und jedesmal und überall sehe ich den Willen zum eigenen Schicksal, bewußt und unbewußt, am Werke. Und so möchte ich mich denn, so lange meine Einsicht dauert, wohl in meinen eigensten Willen ergeben, welchen so viele schon den Willen Gottes nannten.

Auch wer diese Einsicht nicht teilt, wird begegnen, was er will: Macht der Mächtige, Demütigung der Demütige, Freude der Freudige, Trauer der Trauernde, Liebe der Liebende, Härte der Harte, Gedanken der Denker, Grausames der Grausame, Laster der Lasterhafte — jeder das Seine. Und vielleicht ist nichts so gut für alle als meine Einsicht.

Und also wird vielleicht ein Leser mit mir jene Einsicht begegnen, daß ihm geschieht, was er will, und daß er nicht weiß, was er will, ohne daß er es besser bedenke. Ich glaube aber, daß jeder diese Einsicht auch ohne diese Zeilen begegnet, sobald er sie haben will.

DIE UNFREIWILLIGE ROLLE

Daß jeder anderen anderes ist als sich, das ist eine vielfältig erlösende Erfahrung, wo nicht mehr als Erfahrung.

Alles Schwere, das ich begegne, indem ich mir selber begegne und kennen lerne, was Philosophen den unentrinnbar gegebenen Charakter nannten, wird nur durch jene Einsicht gelindert, welche dem Verbrecher den Trost

geben könnte, unwillentlich vielleicht mehr zum wahren Leben seines Opfers beigetragen zu haben als etwa Priester konnten.

Und wenn man es nur wenige Stunden lang zu fassen vermag, daß jeder auf Erden zweimal gegeben ist, für sich und für andere, und zwei Rollen spielt, deren Zusammenhang niemand auf Erden klar sieht, so löst sich eben damit vieles auf, das unvereinbar schien.

Nicht etwa, was einer ist und was einer scheint, möchte ich hier auseinander halten. Sondern nur sagen, daß jeder, ob er will oder nicht, nicht nur für sich, sondern auch für andere da ist. Einmal für sich und einmal, nicht weniger, nicht unwichtiger, lediglich ganz anders, für andere. Und ich meine auch nicht, wie man leichtfertig fordernd sagt: du bist nicht nur für dich, sondern auch für andere da. Sondern ich meine: Was immer du dir selber seist, und wie du dich auch anschicken mögest, nicht an dir liegt es, was du im Leben anderer bedeutest. Und so undurchsichtig sind die Lebendigen, die uns umgeben, daß diese Rolle eine unfreiwillige bleibt, alles etwa Vorsätzlichen darin ungeachtet, welches nicht einmal so viel bedeutet als der für dich zufällige Augenblick, in welchem du an anderen vorübergehst

Also was ich bin und vielleicht unter Qualen an mir kennen lernen mußte, und alles was ich lebe, gleichviel ob es für mich selber Lust oder Unlust sei, ist anderen anders gegeben. Wie es möglich ist, gegen eine Einsicht blind zu leben, die das Leben so vielfach bietet, daß es schwierig ist, sie nicht als Gemeinplatz und also wirkungslos auszusagen, das ist ein weites Feld für anderemale. Wohl handelt es sich dabei nicht um die bloße Einsicht, sondern um die Kraft, sich jenes unserem Willen entrückte zweite Leben unter unserem Namen vor Augen zu halten. Eine Kraft, welche wir vielleicht nur aus der Ahnung schöpfen, daß jene Einsicht die Leiden

der Verantwortlichkeit lindern kann, da wir uns ja nicht nur uns selbst zur Entscheidung gegeben, sondern zugleich unserer Entscheidung entrückt und anderen durch die Fügung gegeben wissen.

Diese zweite unfreiwillige Rolle, die wir spielen, ist von uns unberührbar. Ja, sie wird selbst davon nicht berührt, ob wir uns lieber in die eigene oder in fremde Hand gegeben wissen wollen, worin seit je soviele Lehren ihre Wurzel haben. Ich meine: gleichviel ob wir uns lieber frei oder unfrei glauben, gleichviel ob wir das Tuen oder das Lassen im Leben auf unser Banner schreiben, gleichviel ob wir hierin noch zweifeln oder nicht — wir bleiben ganz und gar in unbekannter Hand, was jene unfreiwillige Rolle anlangt, die wir für andere spielen; so sehr, daß oft alles gute und böse Beispiel daneben zunichte wird.

ÜBUNG DES ZWEIFELS

Ich suche Worte, ohne Worte zu schätzen, für etwas, das alle Zweifler üben und für das bessere Zweifler vielleicht schon bessere Worte fanden als ich. Ich suche dem Worte Zweifel eine flüchtige Bedeutung zu geben unter Menschen, die damit aneinander vorbeireden. Wenn es gelänge, so wäre damit nicht mehr geschehen, als ohnedies geschieht, so oft ihrer zwei an das Gemeine hinter aller Trennung glauben. Oft geschieht dies ohne Erörterung im Leben, und wenig vielleicht kann meine Erörterung dazu beitragen, daß noch die Redenden so weit ins Gemeinsame gelangen, als den Schweigenden die Fügung stündlich und allenthalben im Leben führt, wofern er dazu gemacht und gewillt ist.

Nicht nur dieses läßt sich bei gutem Wetter erkennen, hebt den Alp übermenschlicher Verantwortung und macht glücklich und bescheiden, sondern vielleicht läßt sich zu Anfang schon glauben, was da vielleicht jeder Zweifler glaubt, je mehr er zweifelt:

Je mehr einer auf Erden bezweifelt — und es ist nichts ausgenommen, was je Lippen mit Namen nannten, und auch diese meine Worte nicht — desto gewisser wird davon ein Unbenanntes, desto näher kommt dabei ein Künftiges, desto mehr hat er von jenem Leben, das an keinem benannten Dinge ersterben kann, und wäre dies auch ein Gottesname.

Mag da die Zeit kommen, wo einer, oder ich selbst auch zu meiner Zeit, einem näheren Glauben anheim fällt: Ich überhebe mich, solange ich zweifle, nicht über ihn und nicht über meine Zukunft, so wenig als über einen, weil er stirbt oder schlafen geht, wenn seine Zeit dazu gekommen ist. Auch Schläfer und Tote gelten zu lassen und unterwegs zu wissen auf ihre Art, auch jene unterwegs zu sehen, die aneinander vorbei reden, dies eben lehrt mich der Zweifel und nur kraft meines Zweifels vermag ich es. Und so seh' ich es: Ich bin unterwegs, ich lebe solange ich zweifle. Es ist aber eine Ordnung jenseits von Jugend und Alter, in welcher mein Leben nicht mehr ist als mein Tod, ein Zweifel nicht mehr als ein Glaube, Wasser nicht mehr als Eis und Eis nicht mehr als Wasser.

Wenn es einen Geist gäbe, der nicht zweifelt, so wäre dieser seiner Wandlung ins Ungeistige am nächsten. Auch damit ist nichts gegen ihn gesagt, nicht mehr gesagt, als gegen irgendein Ende vom Zweifler gesagt werden kann: nichts. Und dieser wird weder ein bedingtes Ende schelten noch Zweifel und Glauben, Tod und Leben, Eis und Wasser anders gegeneinander halten als in der Einsicht, daß beides seine Zeit hat.

*

Ich möchte nicht von anderen reden, unter denen mir der Name des Zweiflers gegeben wurde, verfänglich und mehrdeutig wie jeder Name, als um zu zeigen, in welchem Sinne ich ihn selber nehme und wie ich dann den Namen mit anderen teilen muß. Mehr als der kalten Rede ge-

bührt der unausgesprochenen Glut dieser Name, und nicht ärmer daran als ich sind vielleicht andere: Ein Eiferer etwa schon durch seinen Zweifel an der Gütigkeit geistiger Waffen; ein Wortgläubiger schon durch den Zweifel an seinem Worte als Mittel; ein mitteilsamer Lehrer seines Glückes durch einen heimlicheren Willen, der ihm Unlösbares zuzieht; ein Vermittler vielleicht durch den Zweifel an seiner Vermittlung und meinem Werke; ein Freund durch den Zweifel an meiner Duldsamkeit und ein anderer Freund durch den Zweifel an meiner Härte; und mancher vielleicht durch den Hang, ein geistiges Korrektiv seiner Triebe und Lücken zu finden, und durch den Zweifel, ob dieses dann Medizin für alle sei. Womit ich ja keinem an sein eigentlichstes Leben gekommen bin, an seinen letzten Willen, den er selbst vielleicht nicht kennt, und noch keine Zweifel genannt habe, um die er mir vielleicht voraus ist, nachdem er dieses gelesen hat.

Daß ich also andere für Unfertige und für Zweifler an ihrem Worte und Werke oder gleichviel für Gläubige darüber hinaus halte und damit für Lebendige im Zweifel, das ist das Eine. Ein Zweites ist, daß der Zweifel, den ich meine, dem Werke dennoch nicht mehr zu Leide tut, als jeweils die stärkste Hemmung, trotz der etwas zur Welt kommt, und daß er den Autor jenem Fortleben erhält, das nicht Werke und Worte bedingen, sondern der unsterbliche Zweifel an ihnen.

Mag oft anderen ihr Glaube ans Jenseits heißen, was ich meinen Zweifel am Diesseits nenne: mir ist es Einerlei, und alles Zweierlei daran sind Worte, höchstens anderer Worte wert. Wenn ich aber alles Jenseits anderer noch Diesseits nenne und insoferne bezweifle, so sind wohl auch dies noch Worte, wenn auch letzte Worte vor dem, was mir heute noch schweigt.

Vorerst aber will ich aussagen, daß mich jene anderen mancher Aufgaben entheben, zu denen ich nicht berufen

bin, und ihnen dafür danken. Und wenn dann aber jene mich etwa fragten, was ich ihnen sonst noch danke, so könnte ich diese Frage nur beantworten, wenn ich zeigen könnte, wie mein Zweifel ihrer bedurfte sich zu vertiefen. Denn je mehr sie ihren Glauben von mir zu fordern scheinen und mich vor ihre Entweder-Oder stellen, desto mehr Zweifel wandte ich daran lebendig zu bleiben, und desto heimlicher vielleicht bin ich jenen dann verbunden. Ja, mein Zweifel bedurfte nicht nur meiner und der Oberflächen, sondern des Eiferers, des Wortgläubigen, des Mitteilsamen und des Vermittelnden, um über das Trennende hinaus und vielleicht in Gemeinsames zu gelangen, in jenes Leben, in dem diese nicht mehr die Namen tragen, die ich ihnen eben noch gab. —

*

Wenn ein Eiferer innehält, etwa nur weil er Schlechtere seines Amtes walten sieht und sich enthoben, so läßt er vielleicht seinen Blick auf die Früchte des Eiferns fallen um sich daran zu erkennen. Vielleicht auch ist er der Eintäglichkeit seines Strebens müde, vielleicht seiner Erhebung über andere, vielleicht der Verneinung an sich müde oder des Beifalles feindseliger Naturen, oder es verblaßt all dies vor dem Zweifel daran, daß je verneinender Eifer einen Getadelten für das Gemeinsame gewonnen hat. Dies alles aber wäre nicht der große Zweifel, der ihn geleitet hat bis dort, wo er steht, und welchen nur ein heißer Eiferer vielleicht also mit mir versteht:

Gewisser als vieles, wovon ich redete, aber nicht so gewiß wie das Unsagbare ist meine Liebe zu einigen Menschen. Damit freilich habe ich schon Liebe genannt, nach dessen durch das Wort verhüllten stummerem Wesen ich fragen will. — Wenn ich nach mühsamen Wanderungen etwa träumte, so waren meine Träume Sorge um die Meinen, wie man sagt ohne sich zueigen zu wer-

den. Als ich am Bett meiner Mutter kniete, in welcher eine sonderbare Krankheit keinerlei Leiden gelassen und ein staunendes Kind wie am Anfang enthüllt hatte; als ich sie deshalb sterbend glaubte, warum weinte ich da mehr als sonst im Leben? Wenn ich daran denke, daß eine schwesterliche Seele sich quälte, mich nicht mehr auf dem Lebenswege zu begleiten, und das Schwinden ihrer Gütigkeit fühlte, und ich vielleicht der einzige war, dem sie dies sagte; warum fällt da vergällende Trauer auf alles Leichtfertige? Und wenn ich umworren vom Händlerwesen unserer Tage und umstrickt vom Leben, das alles Kindliche verneint, auf meiner Insel mit dem Kinde lebe und denke des Kelches, daß ich es allein im Meere lassen sollte, so taucht mein Herz in blinde Leidenschaft, und es zuckt die Hand, einen Kelch, an den ich seit der Kindheit glaube, endlich von sich zu stoßen.

Und dennoch ist dies alles nur Liebe am Wege, auf dem ich mich dem Ende nähere, ist wie die Mutterliebe weniger und mehr, als jemals Worte sagten, aber ist nicht das Ende. —

So geleitet vielleicht der Zweifel den Eiferer zu seiner letzten Liebe und an ein Ende, wenn er es fassen will.

Aber wenn er es fassen will, geht ihm ein letzter Zweifel auf, die unentrinnbare Diesseitigkeit alles Eiferns überhaupt, wonach auch letzten Falles nur von Weltlichen um Weltliches geeifert wird; geht auf die Gütigkeit geistiger Waffen und auf die Früchte aller Streitbarkeit im Herzen des Gegners.

Und wenn ihm dann Kinder wieder mehr sind als ein gekränkter Gegner, so wäre es Zeit für meinesgleichen, mit ihrem Dank sein Herz offen zu halten, denn es macht verschlossen gegen Künftiges, wenn man Anderen Namen gibt, ohne deutlich auf ein Jenseits aller Namen hinzuweisen.

Und so möchte ich dem Eiferer selbst nicht nur diesen

Namen geben, sondern die Meinung, daß ich an seinen Zweifeln teilnehme, ihm sein Eifern, weil es nicht meine Sache ist, in einem ferneren Sinne umsomehr danke und am meisten die neue Vertiefung meines Zweifels an allem menschlichen Eifern um Gottes willen. Vielleicht aber wird mir wie ihm Gelegenheit, zu erweisen, daß dieser Zweifel menschlichen Eifer nicht lähmt, sondern frei macht für eine Entscheidung.

*

Wenn ich dann am Dogmatiker zweifle, so ist es nicht unterwegs, wo er Aeußerungen des Lebens in ein zweifelhaftes Diesseits zuammenfaßt und ich ihn so sehr begleite. Und vielleicht wird er noch mit mir gehen, wenn ich auch an seinen Mitteln zweifle, andere an sein Ziel zu bringen.

Nicht ein Können meine ich dabei, sondern die Wahl theologischer und wissenschaftlicher Mittel, welchen sein Meister selbst sein Wort nur ausgesetzt hat, wenn ihn Priester versuchten.

Vielleicht ist man darin immer schon verweltlichter als sie, wenn man auch in solchen Dingen ihre Sprache spricht, die Sprache der Philosophen, Theologen und Wissenschaftler und anderer willig oder unwillig in einem Kulturbild Bedingter. Und vielleicht erhebt man sich aus dem so zeitlichen Kultur- oder Unkultur-Bild weiter ins Jenseits menschlicher Verständigung, wenn man in solchen Dingen nicht die Sprache bedingtester Kultur spricht, um diese zu verneinen und sich mit wenigen Verstehenden allein zu sehen, sondern —? Es ist nicht mehr als ein Zweifel, ob man manches der Gemeine der Schweigenden heute entnehmen soll und in welcher Sprache, und ich meine nicht damit dem Dogmatiker Neues zu sagen. Eher, daß ich auch seine Zweifel teile, und nur umsomehr bin ich ja oft entlastet, daß er es unternahm, auch unter den Pharisäern der Kultur und in ihrer Sprache von seinem

Entweder-Oder zu sprechen. Aber hat ihm dazu mehr der Glaube die Kraft gegeben oder dennoch und abermals mehr der Zweifel? Ich weiß es nicht.

Und wenn er innehält auf seiner Bahn des Zweifels und ganz und gar im „Worte" bleibt, so würde ich ihn dabei vielleicht soviel stören als ich ihn mißverstehe, nicht aber damit, daß ich schweige, wo er redet, und nicht damit, daß auch mein Zweifel mich lehrt, daß keiner das Verhältnis des anderen zu Gott erkenne. Wir würden uns vielleicht begrüßen und unserer Wege gehen wie zwei, welche an vielem zweifeln, aber nicht am Leben des Nächsten. Vielleicht ist ja der Gläubige und der Zweifler so eins wie Eis und Wasser, jedes zu seiner Zeit das Bedingte und Wandelbare in Eins, und beide nicht gemacht diese Einheit zu bezweifeln?

Wenn wir, verstoßen oder nicht, neben anderen leben, deren Dasein und Arbeit, mögen sie es wissen und oberflächlich wollen oder nicht, unseres Lebens Weise mitbedingt, so kann uns vielleicht schon der erste Zweifel zum Selbstbewußtsein über diesem Mechanismus des Lebens führen. Dieser erste Zweifel geht darauf, ob Früchte unseres so bedingten Daseins anderen zugute kommen, oder ob wir im Chaos leben, das nur für einen ganz anderen soviel Sinn besitzt als etwa die Teile meines Leibes für mich, oder mehr oder weniger, oder keinen Sinn in unserem Sinne.

Und wenn wir glaubhafte Früchte eines glücklichen Lebens anderen zu zeigen haben und vielleicht schöne Früchte einer durch andere bedingten Muße, so können wir bezweifeln, ob diese den Sinn von Vorbild und Lehre für andere haben, oder öfter etwa den Sinn, deren Duldsamkeit und Zweifel zu üben.

Vielleicht ist dieser Zweifel an aller Schaustellung per-

sönlichen Glückes, ja an aller lyrischen Aeußerung überhaupt, auch ein Weiser dazu, ihr durch lyrische Formen wenigstens die Vorbildlichkeit zu nehmen und von der Bescheidenheit und Glaubhaftigkeit zu geben, welche den Stimmen der Tiere und Dichter mehr anhaftet als allem Philosophisch-Vorbildlichen in Worten, wenngleich auch Tiere und Lyriker Mimikry treiben. Dieser Zweifel — welchem Mitteilsamen an der Grenze zwischen mitteilsamer Kindlichkeit und Philosophie wäre er nicht begegnet! — geht nicht so tief wie der zweite, den ich hier mit dem Glücklichen teile.

Ist nicht alle Flucht zur Natur im Sinne des Glücklichen, alle Verknüpfung unseres Lebens mit dem Menschenseelenlosen, alle Wahl der Symbole aus dem Zaubergarten „Gotteswelt ohne mich" ein so adamitisches Herrentum im Garten, daß uns nur der Biß des Zweifels noch zum Menschen macht, der ja trotz des Paradieses ein Mensch ward durch den Zweifel und ohne Zweifel keines Paradieses mehr genießt? Es sei denn eben, daß er in künstlichen Paradiesen sterbe, deren eines unter vielen jene Natur des Glücklichen, deren anderes jener Glaube des Theologen wäre, wenn sie nicht zweifelten. Es kann uns das Gute und Schöne jener Natur nicht restlos umfassen, solange wir leben, vielleicht aber ist es freilich auch mir beschieden, in diesem Traume „Lasse sein" zu sterben, den ja nichts so schön macht wie die Einsicht in Höllen auf Erden und der dem glühendsten Zweifler die geborgensten Schatten zeigt, um von dort alles sein und gehen zu lassen. So sehr, daß ich meine, wer solche Plätze weiß, den kann nur der Zweifel dahingeleitet haben, und vielleicht nur zur Rast, nicht zum Tode. — Denn solche Menschen sind liebenswürdig, und mögen sie leben, so wahr ich an dem Ende zweifle, das ihnen ihre Sicherheit zu setzen scheint!

*

Wenn ich nun noch meinen Zweifel an aller Vermittlung teilen sollte, so müßte ich ihn mit jenem teilen, der meine Worte vermittelt. Ja, wie möchte ich meine Worte einem anderen vertrauen als dem, der solche Zweifel zu teilen versteht und eben damit die Kraft erhält, auch auf dem Markte noch Worte anderer zu vertreten; Worte über Dinge, von denen nur Leichtfertige anderen reden oder aber solche, deren Zweifel an der Absehbarkeit der Wirkung ihrer Worte eins ist mit ihrem Glauben an die unabsehbare Fügsamkeit der Reden aller wahrhaft Unfertigen, Zweifelnden und also Lebendigen zueinander, gleichviel ob sie sich da — was sind Worte — Zweifler oder Gläubige nennen, und gleichviel ob sie im Zweifel den Teufel oder den Engel sehen, der uns am Ende des Geistes hindert, so lange wir leben.

Und wen hätte ich ferner mehr zum Zweifel an den Gestalten — nicht an den Menschen — zu laden, deren Erscheinung er vermittelt, als eben den Vermittler, damit er selber am wahren Leben bleibe angesichts der Einzelheit seiner Figuren, die er vielleicht an Tötendes verkauft, nicht um ein Geld dieser Welt, aber wenn er sie zu Gestalten macht und mehr benennt als sie selbst sich benennen.

Ich kannte einen, welcher fragte, ob alle Einzelheit nicht wie andere Gaben undurchsichtiger Fügung zunächst eine Strafe sei: eine Strafe der Ueberhebung seiner selbst. Nicht über andere Einzelne — wie leicht ist es da, sich nicht zu überheben! — aber über eine Gemeine Vereinigter. Ich fand den Ernst, den jener in die Frage legte, begreiflicher als andere. Kannte ich doch mehr als andere die Strafen jenes Schwärmers für das Ungemeine, den Nachklang der Christenlehre, daß Engel der Ueberhebung wegen zur Hölle fielen, und seine Einsicht in Himmel, Hölle und Fegefeuer auf Erden.

Dieser sagte sich, daß manche weltliche Dinge mehr

Selbstverleugnung von uns verlangen als manche Religionen von ihren Heiligen. Konnte nicht alle derartige Heiligkeit letzten Endes einer höheren Ueberhebung entstammen, als etwa die Pflege der ungelohnten, aber genutzten Meisterleistung weltlicher Arbeit ertrüge.

Und wie er stelle ich hier nicht geistliche und weltliche Titel, sondern religiöse und weltliche Naturen nebeneinander, und ich vergesse darüber nicht, daß es eine tiefere Innerlichkeit gibt, als selbst letzterer Teilung zu Grunde liegt, eine also nicht nur den Titeln, sondern auch jenen beiden Begabungen noch entrückte, weder heilige noch unheilige, so daß sie schweigt, wo geistliche und weltliche Gestalten reden.

Solche Zweifel nun, an allem Hervorragen noch mehr als etwa am Ehrgeiz des Einzelnseins, lassen sich mit dem Vermittler teilen, der weder verantwortungsloser Herausgeber sein noch der Freiheit seiner Autoren zu nahe treten, sondern ihnen als Mensch gegenüberstehen bleiben und nichts davon dem Händler-, Vermittler- und Schauspiel-Wesen opfern will.

Und sind es weiterhin nicht die Zweifel an aller Vermittlung, welche, so bitter sie oft sein mögen, doch zu jener Bescheidenheit führen, ohne welche keine Funktion in der Wirklichkeit erträglich wäre, weder für Vermittelte noch für Vermittler?

Und sind es nicht die Zweifel an aller Vermittlung, welche so von der übermenschlichen Verantwortung entladen, vielleicht dennoch zur Eroberung des wahren Lebens durch die Bühne Literatur beizutragen? Auch diese aber wird ja der Zweifel überleben und wieder die Zuflucht des schweigenden Lebens sein. Und ist es nicht dieser Zweifel letzten Endes, der uns allein noch entschuldigt, wenn wir aus Menschen Gestalten des Marktes machen, wenn auch des Marktes der Geistigen?

Die Bürde solcher Vermittlung und ihre Erleichterung

zur Traglast, beides bringt also der Zweifel mit sich, und er ist es, in dem das Leben noch lebt, nachdem die Vermittlung und ihre Gestalten Literatur geworden, das heißt der Bühne, dem Markte, der Analyse oder einer andern Tötung in der Zeit längst verfallen sind.

Und nun, beim billigsten Gleichnisse, daß nämlich alles da inter faeces et urinas zur Welt kommt, auch den Vermittler kann nur sein lebendiger Zweifel lehren, daß damit keinem Werke mehr Abbruch geschieht als Irgendeinem, der zur Welt kommt, unbekümmert um den Schmutz der Geburt und nicht darum lachend oder schreiend, sondern aus Eigensinn, jener Gabe des Lebens, welche Väter, Mütter und Hebammen inter faeces et urinas entschuldigt von jeder besonderen Schuldigkeit.

*

Und nun wende ich meinen Zweifel an meine eigenen Worte, nicht indem ich sie etwa aufheben und mich einer Verantwortung entziehen will, sondern, und möge vielleicht dieses meinen Zweifel kennzeichnen, nur auf daß ich mich nicht dabei zur Ruhe setze, sondern auch diese Worte überlebe. Wäre es mir besser gelungen, auf ein In jedem Falle hinter allem Entweder-Oder, das Menschen einander ansinnen, hinzudeuten, auf ein In jedem Falle, das, indem es zu nichts verpflichtet, erst frei macht für die letzte persönliche Entschließung und für die Einsicht, was einer ohne Gnade ist, wäre mir dieses gelungen, so müßte ich vielleicht dabei verweilen und sagen: Also macht euch frei von allen Ansinnen anderer, damit ihr erfahrt, was ihr ohne Gnade seid. —

Aber ich sinne dies ja auch nicht einmal jenen an, die es verstehen können, und es ist ja für alle anderen ungesagt. Mein Zweifel macht mich bescheidener als die Schlange im Paradiese, und er selbst ist kein Ende, keine Lehre, kein Vorbild für andere; er ist eben nur Leben

von meinem Leben. Dies bekenne ich, daß er keinen beirre, der einen Lehrer sucht. Denn weder Lehrer noch Schüler wäre meines Sinnes.

Und so war dies nichts als eine Uebung meines Zweifels, kein Vorbild, sondern eine Schaustellung, mehr eines Leides vielleicht als eines Glückes, sofern dies dem Leser etwa noch nicht einerlei geworden wäre. Und ich hätte vielleicht besser getan, einem so menschlichen Bekenntnis wieder die lyrische Form zu geben, diese so unverschämte und doch bescheidenere Form, vielleicht die beste auch für den Zweifel als Lebens Zeichen.

Und nicht glaube ich, Jenen etwa die letzten Zweifel an ihrem Werke diesmal schon vorweggenommen zu haben — absehbare und unabsehbare ohne Spott in der Frage endend, ob nicht das Getue eines Tieres schöner sei als ein philosophischer oder theologischer Traktat, und einfältiger im Herzen als alle menschliche Bewertung seiner selbst und des Nächsten, und ob sich nicht nach derlei Zweifeln erst ein Mensch aus dem Tiere erhebe, der aussagen kann, daß Glaube und Zweifel ihre nicht vom menschlichen Ansinnen eines Entweder-Oder gesetzte Zeit haben, und vielleicht sogar nicht nur insoferne vereinbar sind.

Und damit rühre ich für heute an den letzten Zweifel an meinem Worte: Ob wohl jene darin soviel von ihrem Glauben finden könnten, als ich in ihrem Glauben von meinen Zweifeln finde?

ANTON SANTER
GARTEN IN BOZEN

1.

Die Lüfte stetiger und leichter kreisen
in dem, der liegt. Die sanften Winde zieh'n,
sich kreuzend über ihm, sie gleichen anderen Weisen
als jene, die dem Wanderer Mut verlieh'n.

Daß Tote liegen, wird mir hier ein Zeichen:
Uns allen wird am Ende wohlgetan.
O wie die Winde leichten Händen gleichen,
mühlosen, die uns selten also nah'n.

Zurück in erste Kindheit find ich liegend:
die Schalle vom Gezweig sind wieder da.
Die Stunde trägt mich blauen Auges wiegend
zurück, wo ich zuerst den Himmel sah.

Der Osterglocken summendes Getöne
ist wieder unverstandner schöner Schall.
Vergessen sind die Strafen und die Löhne,
die leichte andere Hand ist überall.

Ist auch für alle, die am Boden ruhen,
die Auferstehung in der Zeit verhängt,
die Stunden gibt es, wo wir nichts mehr tuen,
was uns in anderer Menschen Willen mengt.

Zurück in tiefe Kindheit find ich liegend.
Die Schalle vom Gezweig sind wieder da,
Die Stunde trägt mich blauen Auges wiegend
zurück, wo ich zuerst den Garten sah.

So aufzuwachen, auf zum Himmel wieder,
an dessen hoher Wölbung Blicke baun —
Unhörbar regt sich junges Blattgefieder
am Hause heiß und von der Sonne braun.

2.

Die Kinderhand voll kühler Rosenblätter
der Knabe Unbestimmtes denkt.
Im Erdgeruch und feuchten Mauerschatten
steht krauses Kraut von kaltem Thau getränkt.

Geranien duften scharf in warmen Händen.
Granaten blühn am Himmel rot und blau.
Durch das Geäder großer Blätter bringen
hellgrüne Lichter Schlaf und Traumes Schau.

Sehr viel verbergen mir die Großen.
Der Garten einer alten Frau gehört,
der Ungeseh'nen, deren Vogel redet.
Gardinen decken sie, die mich verstört.

Lebendiges ist viel versteckt im Garten.
Eidechse mittags lautlos ruckend kommt,
den Kirschensaft vom Finger abzulecken.
Abseitig sich die böse Schlange sonnt.

Am Abend lautlos plump und dunkel springen
die weichen Kröten auf dem Gartenkies.
Surrenden Fluges kreuzen große Käfer,
die beißen; andere Kinder wissen dies.

Es rauscht Gewässer, ferne, nie gesehen:
„Der Eisack geht wohl über heute Nacht". —
Es wetterleuchtet. „Du bist dort gewesen".
Glühkäfer fliegen. Alles länger wacht.

Lebendiges ist versteckt. Versteckt beschau ich,
was Große bergen, gegen ihr Verbot.
Die Kinder teilen Triebe ohne Namen.
Die Großen strafen und sie nennen Gott.

Es blutet jene Frau, die Aerzte kommen.
„Die Hausfrau ist gestorben. Siehst du sie?" —
„Tote begrabt man in der tiefen Erde."
„Sie ist nicht mehr". Ich aber weiß um sie.

Pfingstrosen dräng ich mir ins ganze Antlitz,
ganz lange, weil mich nichts vom Dufte ruft.
Ungerne hör ich rufen, lebe langsam,
und nichts geschieht als süßer Blumenduft.

Ich halte harte Käfer lang in Händen,
und nichts geschieht, ich warte nicht auf mehr. —
Durchsichtige Stengel stacheliger Kräuter
und gelbes Blut der Kräuter ohne Wehr.

Und rotes Blut am Finger, scheuem Willen
entsetzlich ungehorsam, eignem Leib.
Am eignen Leibe neuer Ungehorsam.
Und bergend Mütterliches rings im Weib.

*

Der blonde Knabe von oben ist totgefallen.
Mit Kerzen, Gartenblumen und Weihrauch gebahrt,
ein dünnes rotes Strichlein auf weißlicher Stirne,
von anderen, seltsam gebärdigen Kindern umschart.

Das Karussel dann dreht sich mit anderen Kindern.
„Die Menschen müssen sterben". Ein Gast gibt mir Wein.
Ich bin nicht meineigen. Die Großen reden vom Sterben.
„Heule nicht, sonst lassen wir dich allein".

Die Finken im Garten schlagen. Es trocknet die Erde.
Ich kaue Rebenranken vom blühenden Wein.

Das kleine Mädchen erzählt vom Höllenherde.
Ich glaube aber an Weihnacht und Zwerge und Fei'n.

In der Mittagsonne duften die hölzernen Späne.
Der alte Herr Jakob schnitzt einen großen Christ:
„Rosenholz gibt es und Ebenholz, — viele Hölzer."
Mit dem Zirkel er heimliche Maße mißt.

Scharfes Werkzeug gleißt in der strahlenden Sonne.
Ich will schnitzen. „Du darfst nicht". Ich will und will.
Wartet nur, bis ich groß bin. Ich will und schweige.
Wartet nur, bis ich groß bin. Ich warte still.

Helfen will ich, „Du darfst nicht." Die Großen lachen,
reden, weinen, ohne Antwort für mich.
Gegen die Großen heb' ich ein Beil — da lieg ich —
In dem blauen, saugenden Himmel erstarr' ich:

Wachsen will ich und auch dies niemals vergessen.
Heilig will ich werden! O sorgender Blick
meines Vaters, von mir ertappt, nie vergessen.
Ja, vielleicht sah mein Vater ein böses Geschick.

Düst're Geschichten erzählen romanische Mägde.
„Das ist Sünde". Die Teufel kommen bei Nacht,
bis mich die Müdigkeit lehrt: „Gleichviel, ich schlafe!
Macht mit mir, was ihr wollt." Und wieder erwacht

endlich durch Müdigkeit lern ich dem Teufel entschlafen,
hätt' ich vielleicht ersterben gelernt für die Welt.
„Du bist unsterblich", so sagen aber die Braven,
daß auch mich ihre Sorge in Banden erhält.

Also ward ich ein Mitmensch. Da bin ich und sinne
nach alledem auf die ältere, tiefere Ruh
und entschlafe zu Zeiten dem bösen Gesinne:
Was da ohne dich ist, bist dennoch nur du.

3.

Ersterben täglich viele für so Vieles,
wer möchte ohne Ruhestunde sein!
Sei an der Sonne, ungedenk des Zieles,
nur an der heißen Sonne und allein.

Die Sonne brennt, die Hennen ernstlich gackern,
der alte Hund erbricht den Fraß des Herrn.
Ein weites Feld, geduldige Bauern ackern.
Die Sonne brennt, der farbenreiche Stern.

Auf allem, was sie tu'n und was ich lasse,
erstrahlen Farben, vielerlei und mein.
Ob ich das Bunte liebe oder hasse,
ist einerlei im heißen Sonnenschein.

Uneingedenk der Macht, die Menschen üben,
wer möchte ohne Ruhestunde sein,
wo nicht Gedanken Keimendes betrüben,
nur an der heißen Sonne und allein.

Der Metzger holt die weißen Osterkitze.
War je ein Opfer mehr als armer Fraß
des Mächtigen? Der großen Sonne Hitze
erbrütet, was von je ein andres fraß.

Doch kommt vom gleichen Sterne das Vergessen
der Tiere auf einander: Gegenwart,
der Tag, in dem man lebt, so unermessen
als je ein Stern in dunklen Nächten starrt.

Ob wir das Bunte schelten oder loben,
ist einerlei im heißen Sonnenschein.
Der Tiere mächtige Tröstung kommt von oben:
Der sonnige Tag, die Stunde, du bist dein.

CARL DALLAGO
EINE AUSEINANDERSETZUNG

Motto: „Der Untergang der christlichen Welt und ihrer Urheberin, der Kirche (das ist: der Untergang des Kirchenchristlichen als eines Weltlichen) durch das Aufgehen des Christlichen als des Geistigen und Religiösen, durch das Aufgehen des Reinen Menschentums, das niemals Welt wird."

Es ist seltsam genug, daß ein Mitarbeiter einer Zeitschrift — und sei seine Mitarbeit noch so bedeutend — sich zu der Erklärung genötigt sieht, daß er für den Inhalt der Aufsätze eines anderen Mitarbeiters jede Mitverantwortung ablehne. Ich kann mir nämlich nicht vorstellen, daß man als Mitarbeiter einer Zeitschrift, wenn man eine solche Erklärung n i c h t abgibt, als mitverantwortlich für die Aufsätze anderer Mitarbeiter angesehen werde. Darum darf ich annehmen, daß, wer als Mitarbeiter einer Zeitschrift eine solche Erklärung gegen einen anderen Mitarbeiter abgibt, die Aufsätze, denen sie gilt, als eine Störung seiner Mitarbeit empfinden muß. Nun hat Theodor Haecker im „Brenner" eine solche Erklärung abgegeben, und die Aufsätze, deren Inhalt ihn dazu nötigte, sind von mir.

*

Daß Haeckers religiöse Bewegtheit echt ist, war mir niemals zweifelhaft. Umso offener konnte ich ihm gegenüber dartun, was m i c h bewegte in geistiger und religiöser Hinsicht. Ich habe doch — soviel ich weiß, als erster — auf Haecker aufmerksam gemacht; an dem, was e r zu sagen hat, möge man das, was ich zu sagen habe, prüfen, so dachte und so denke ich heute noch. Ich habe mich doch

auch über große religiöse Menschen, wie Augustinus, Pascal und Kierkegaard, nicht verlautbart, um etwas Gescheites oder Ueberflüssiges über sie zu sagen, sondern um meine Einstellung des Religiösen an der ihren zu werten. Und nun will ich wiederum mein Gesagtes an der Haltung Theodor Haeckers prüfen, dem ich unter den Schriftstellern der Jetztzeit, die ich kenne, die größte Berechtigung, über religiöse Dinge zu urteilen, zugestehe. Sonst würde ich mich kaum gedrängt fühlen, vor seiner Kundgebung zu verweilen; so aber will ich untersuchen, ob sie etwas enthalte, das meine Ausführungen als offenbar entkräftet oder gar als verwerflich hinzustellen vermöchte.

Es sei vorausgeschickt: ich habe nichts von dem zurückzunehmen, was ich über Haecker gesagt habe, dessen Bedeutung ich ja schon beiläufig aus seiner ersten Schrift über Sören Kierkegaard erkannte. Aber meine Art ist so, daß, wenn ich einem heute lebenden Schriftsteller von Wert begegne, dem sich sozusagen dieselben Themen zur Behandlung aufdrängen, ich mich umso rückhaltloser gebe, um mich an ihm oder, wenn es schon sein muß, ihn an mir zu erproben.

In dem gleichen Heft, in dem sich Haecker zu der bewußten Erklärung gegen mich genötigt sah, erschien auch dessen Aufsatz über Kardinal Newmans Glaubens-Philosophie. Als ich ihn gelesen hatte, urteilte ich: Wer so schreibt, im Herzen unbedingt dem zustimmend, was er bekennt — und diese Zustimmung ist bei Haecker immer vorauszusetzen — muß sofort Katholik werden. In der Tat erfuhr ich, daß Haecker zum Katholizismus übergetreten sei. Die Erklärung Haeckers, die sich gegen den Inhalt meiner Aufsätze richtete, schien mir ihre Erklärung gefunden zu haben: Der Konvertit, dem es mit seinem Uebertritt ohne Zweifel höchster Ernst war, mußte selbst den Schein eines Zusammengehens mit mir, als einem Schriftsteller, der die auffindbare Kirche als Weltbildung hingestellt

hatte, zu vermeiden suchen. Insoweit halte ich die Situation für geklärt.

Mein betonter Ausspruch, daß die Kirche eine Mörderin des von jeher Geistigen und Religiösen sei (den ich in meiner Darstellung für genügend gefestigt erachte), durfte freilich auch als eine Herausforderung Haeckers gelten. Ich wollte womöglich erreichen, daß er sich zu meinem Gesagten äußere, nicht um äußerlicher Dinge willen, sondern weil ich seinem Urteil Wert beilege. Auch fühlte ich mehr und mehr, daß er mir noch zum Widersacher werden müsse. Nun wäre er mir zwar in sich gefestigter erschienen, wenn er auf meine Herausforderung nicht reagiert hätte. Aber wenn schon, hätte ich es begrüßt, daß in seiner Entgegnung keine Gereiztheit aufgekommen wäre; denn Gereiztheit ist aus seiner Erklärung herauszuhören. Zudem hatte er den Vorteil, daß ein Verzicht auf eine Entgegnung in diesem Fall bedeuten konnte, daß man den Gegner einer Entgegnung nicht für wert erachte. Uebrigens läßt ja auch die Mitteilung des Herausgebers, an der das freundschaftlich bewegte Eintreten für mich als einen scheinbar Bedrohten alles vielleicht nicht zutreffend Gesagte aufwiegt, deutlich genug erkennen, daß mir von gegnerischer Seite immerhin eine gewisse „schwachsinnige Entfernung" von der Realität und Wirklichkeit der Dinge zugetraut wird. Und schließlich suche ich, weil ich Haecker schätze, bisweilen zu erfahren, wie er mein Gesagtes aufnimmt. So wenig mir dies sonst gelingt, so höre ich doch in diesem Falle, daß Haecker es beispielsweise als klägliches Mißverständnis ansehe, daß ich dem Satze O. P. Monrads: „Kierkegaard ging ohneweiteres von der Objektivität der Dogmen als etwas ein- für allemal Festgenageltem und Unantastbarem aus", seine Aussage über Kierkegaard: „Er ist das (nämlich reiner Dogmatiker des Christentums) nie gewesen und es gehört mit zu seiner Größe und Bedeutung,

daß er es nie sein gewollt hat," e n t g e g e n gestellt habe, während darin doch eine Potenzierung des Monradschen Satzes zu erblicken sei. Nun ist jenem Satze nach, wie ich ihn verstehe, Kierkegaard „reiner Dogmatiker", dem Satze Haeckers nach — wie ich ihn verstehe und verstanden habe — ist Kierkegaard m e h r als bloßer, als „reiner" Dogmatiker. Wer aber m e h r als reiner, als bloßer Dogmatiker ist, ist als Dogmatiker w e n i g e r als ein reiner Dogmatiker. Wo soll hier die Potenzierung von jenem zu finden sein?

Uebrigens ist das Dogma, der Glaubenssatz, ausgegangen von einem in der Zeit Entstandenen, der Kirche, und in Rücksicht auf diese Herkunft nicht feststehend im absoluten Sinn. Da es aber zweifellos ein absolut Feststehendes gibt, das v o n j e h e r gesetzt sein muß, ist diesem mit einem in der Zeit Entstandenen auch nur bedingt beizukommen. An Christus, als dem Fleisch gewordenen Wort, das im Anfang und bei Gott war, an ihm, dem existenziell vollendeten Befolger des Willens Gottes, ist nur das Aeußere ein in der Zeit Entstandenes. Was ihn aber innerlich besetzt gehalten, seinen Geist völlig erfüllt und sein ganzes Tun und Lehren bestimmt hat, ist ein Ewiges; so konnte er von sich sagen: „Ehe denn Abraham war, war ich." Man versuche das auf die Kirche zu übertragen, man vergleiche das existenzielle Wirken der Kirche mit dem Christi, und man muß gewahr werden, daß der Wesensunterschied zwischen Kirche und Christus ein entscheidender ist. Christus entsagt aller äußerlichen Machtentfaltung: so bringt er die Innerlichkeit in sich zur Vollendung. Die Kirche anerkennt alles, was ihr zu äußerer Macht verhilft: so fördert sie gröbste Veräußerlichung.

Wenn nun zwischen zweien, die lehren, ein derartiger Wesensunterschied besteht, kann den beiden, wenigstens insofern sie nicht genau dasselbe lehren, vonseiten der Hörer doch nicht dieselbe Gläubigkeit entgegengebracht

werden, vorausgesetzt, daß die Hörer den existenziellen Wesensunterschied der Lehrenden gewahr geworden sind. So kann dem, was die Kirche lehrt, auch nicht dieselbe Gläubigkeit zuteil werden wie dem, was Christus lehrt, insoferne jenes mit diesem nicht völlig übereinstimmt. Nun verstehe ich hier unter Dogmen im engeren Sinn nur Glaubenssätze, die die Kirche lehrt, also Glaubenssätze, die im Neuen Testament noch nicht gelehrt werden und auch nichts mit Offenbarung im biblischen Sinn zu tun haben. Denn selbst in der konventionell christlichen Begriffssprache ist der Begriff Offenbarung auf Beschlüsse der Kirche und ihrer Konzilien nicht anwendbar. So stellt sich mir z. B. das Lob, das Dr. M. Laros in seinem Büchlein über Kardinal Newman dem Katholizismus spendet, nicht als Lob dar. Er meint nämlich, daß die seinerzeitige Ernennung Newmans zum Kardinal der Beweis sei, „daß der Katholizismus größer und weiter ist, als die verbreitetsten Tagesmeinungen und die mächtigsten Schulen, daß alle Parteien in ihm Platz haben, wenn sie sich nur auf dem Boden des Dogmas halten und die schuldige Ehrfurcht vor der Autorität bewahren." Daß im Katholizismus alle Parteien Platz haben, ist eben das Verfängliche an ihm, denn die Parteien als solche haben kein Gewissen. Und wenn man, mit Newman, das Gewissen als höchste religiöse Instanz ansieht, so läßt sich auch der Fall denken, daß dem einzelnen Menschen die Wahrhaftigkeit zu sich selber — und mit ihr das Gewissen — verbietet, auf dem Boden des kirchlichen Dogmas zu stehen. Und vorausgesetzt, daß dieser Mensch zugleich das existenzielle Wirken der Kirche genügend wahrgenommen hat, könnte er auch zu dem Schlusse kommen, der Autorität der Kirche die vorgeschriebene Ehrfurcht nicht mehr schulden zu müssen, woraus sich für ihn die Unfähigkeit ergäbe, noch weiter Katholik zu sein.

Angenommen, ich bin ein solcher Mensch, und ich habe

wahrgenommen, daß die Kirche eine Mörderin des Geistigen und Religiösen ist; ich habe also ausgesagt, was ich wahrgenommen habe. Haecker, der Konvertit, findet diese Aussage sehr übel. Nun frage ich, was ist — christlich betrachtet — übler, die auffindbare Kirche, die sich für die Kirche Christi ausgibt, wie es Haecker tut, weltgeil zu finden, oder diese zugegeben weltgeile Kirche, die mir als Weltbildung erscheint, eine Mörderin des von jeher Geistigen und Religiösen zu nennen?

Uebrigens knüpft mein Ausspruch, daß die Kirche eine Mörderin ist, unmittelbar an den Ausspruch Haeckers an: „In dem langen Kampf zwischen Staat und Kirche hat, wahrlich nicht ohne Schuld einer weltgeilen Kirche, endgültig der Staat gesiegt," stellt dessen Sinn in meinem Sinne klar und bedeutet mir so gleichsam eine Potenzierung seines Satzes. Denn die Kirche muß in irgendeiner Weise als ein Weltliches angesehen werden, ehe der Staat, als ein völlig Weltliches, über sie siegen kann. Es ginge doch nicht an zu sagen, daß in dem langen Kampf zwischen dem Staat und der Kirche Christi — diese als die Wahrerin des von jeher Geistigen und Religiösen genommen, das von einem völlig Weltlichen gar nicht aufgreifbar ist — der Staat gesiegt hat. Außerdem ist es im Hinblick auf die auffindbare Kirche gar nicht wahr, daß der Staat gesiegt hat, da dieser doch als „christlicher" Staat auftritt und die Kirche auch offiziell anerkennt. Der Sinn kann nur der sein, der in meiner Darstellung zum Ausdruck kommt: daß die Kirche, die angebliche Wahrerin des Geistigen und Religiösen als des Christlichen Christi, sich als Staat erwiesen hat und somit als Mörderin des Christlichen Christi erscheint.

Weiters denke ich, daß der auffindbaren Kirche gleich dem Weibe die Schwachheit, hochhinaus zu wollen, angeboren und sie deshalb auch der ersten Versuchung unterlegen ist. Ja, ihrem skrupellosen Hochhinauswollen

nach darf man schließen, daß, wenn sie unsere Stammmutter wäre, was sie — Gott sei Dank! — nicht ist, wir den Verlust des Paradieses noch viel empfindlicher zu beklagen hätten.

Was mir bisher vom Verhalten Haeckers offenbar ist, vermag mich somit noch nicht zur Einsicht zu bringen, daß mein Gesagtes irgendwie als entkräftet oder gar als verwerflich anzusehen wäre. Doch ich gehe weiter. Ich sage mir: wenn meine Wahrnehmung von der auffindbaren Kirche, zu deren Darstellung ich ja eigentlich erst durch den Weltkrieg in der kirchenchristlichen Welt — diese christlich zu nennen wäre doch Blasphemie! — gedrängt worden bin, zutreffend ist, muß der wahrhaft religiöse Mensch, der heute zu einer auffindbaren Kirche übertritt, im absoluten Sinn nur verlieren, nie gewinnen können. (Auch Newman hat mit seinem Uebertritt zum Katholizismus an Religiosität nicht gewonnen. Daß er der katholischen Kirche treu blieb, beweist nichts; es bedeutet kein Aufgehen in die Kirche. Der Glaube rebelliert wohl nur einmal; dann wird auch der Glaubende müder und stiller, er entläßt mehr und mehr das Gewahrwerdenwollen. Auch möchte ich den Satz nicht verneinen, daß jede Kirche ihre Heiligen hat. Das kommt zwar nicht davon, daß der Heilige die Kirche, sondern davon, daß die Kirche die Heiligen benötigt und beansprucht.)

Auch der erwähnte Aufsatz über Newmans Glaubensphilosophie, der Haecker als entschiedenen Katholiken zeigt, kann einem nicht die Ueberzeugung beibringen, daß sein Verfasser zu einem geistigen Machtzuwachs gelangt sei. Gerade die Stellen, die für die katholische Kirche eintreten, tragen eine Sicherheit zur Schau, die unwillkürlich den Eindrück vermittelt, als habe sich ihr Verfasser als Konvertit zu mancher Uebertreibung hinreißen lassen. Ja, man könnte manches seiner Tonart nach beinahe „hitzig und hochfahrend“ nennen und die Worte Newmanns da-

ran knüpfen: „das sind die Zeichen eines Geistes, der noch nicht zur ruhigen Freude der Gewißheit gelangt ist." Macht doch Newman selbst darauf aufmerksam, daß „die Maßlosigkeit im Reden und Denken, die zuweilen bei Konvertiten eines religiösen Bekenntnisses sich findet, nicht ohne Plausibilität (selbst, wenn im einzelnen Falle irrtümlich) irgendeinem Riß in der Vollständigkeit ihrer Gewißheit zugeschrieben" wird. So scheint mir der Haeckersche Hinweis auf die „speziellen Gnadenmittel der Kirche" allzu betont. Nicht etwa, daß mir einfiele zu leugnen, daß solche Gnadenmittel für den Glaubenden existieren; aber in der Hand der Kirche sind sie längst zu Machtmitteln geworden. Und was soll der Satz dartun: „Die katholische Kirche lehrt durch göttliche Gnade und Verheißung das wahre Glaubenssystem, das ist unerschütterlich wahr"? Hier müßte zuerst offenbar sein, wer oder was die katholische Kirche ist. Soweit sie zur auffindbaren weltgeilen Kirche gehört, kann sie doch nicht durch göttliche Gnade und Verheißung lehren? Denn hätte sie diese, müßte sie doch gegen Weltgeilheit gefeit sein. Oder ist Weltgeilheit mit göttlicher Gnade und Verheißung vereinbar? Könnte jemals einem Menschen im weltgeilen Zustand Offenbarung zuteil werden? Und das wahre Glaubenssystem: ist denn der wahre Glaube ein System? Gewiß, Haecker selbst setzt dem zitierten Satz voran: „Die Sache des Christentums wird in noch höherem Grade durch die Personen entschieden, als durch die Systeme", und er meint auch: das wahre Glaubenssystem lehren, „das allein und ohne die Person wäre doch nur tönend Erz und eine klingende Schelle". Ja, was bleibt dann aber noch „unerschütterlich wahr" an dem in Rede stehenden Ausspruch? Jedenfalls nicht, daß, was die katholische Kirche als auffindbare weltgeile Kirche lehrt, unerschütterlich wahr ist. Unerschütterlich wahr bleibt, daß Christus gelebt und gelehrt hat, und daß das

Neue Testament von diesem Leben und Lehren Zeugnis ablegt. Mit dem Glauben an Christum, als an das Vorbild, das in der Wahrheit ist, wird unerschütterlich wahr, was Christus lehrte. Wenn ich nun, was Christus lehrte und lebte, als die Erfüllung des von jeher Geistigen und Religiösen, als den vollendeten Anschluß an das göttliche Gesetz, als die ausschließliche Befolgung des Wortes, das im Anfang und bei Gott war, erkenne und anerkenne, und wenn ich im Johannes-Evangelium dasselbe einbekannt finde, indem es heißt: Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und daß alles durch dasselbe gemacht ist, und daß dieses Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat, so habe ich doch wahrnembar dargetan, daß ich an der Unerschütterlichkeit der Wahrheit dieser Lehre nicht zweifle.

Wenn aber eine Kirche, die weltgeil und Weltbildung ist, diese Lehre vertritt, so wird, wer es wahrnimmt, zunächst daran zweifeln müssen, daß diese Kirche auch glaubt, was sie vertritt, weil ihr Tun mit ihrem Lehren nicht übereinstimmt, der menschliche Geist aber, wie Haecker bemerkt, so beschaffen ist, „daß sein Glaube und sein Vertrauen zu einer Lehre von seinem Glauben und Vertrauen an die Person, die sie verkündet, abhängig ist," sodaß zuletzt wohl nicht nur in höherem Grade, sondern überhaupt, auch die Sache des Christentums als die Sache des Geistigen und Religiösen von keinem System, auch von keinem Glaubenssystem, entschieden wird, sondern von den Personen — von ganzen Menschen, die glauben.

Auch andere Feststellungen Haeckers scheinen mir der Unerschütterlichkeit sehr zu entbehren, so läßt er z. B der Bemerkung, „daß zum vollen Begriff der Wahrheit auch die objektive Wirklichkeit und die subjektive Verwirklichung gehört", in Klammern den Satz folgen: „was die christliche Religion ja deutlich und eindringlich durch

die Institution der sichtbaren katholischen Kirche und der Sakramente zum Ausdruck bringt." Dieser Satz aber dürfte höchstens lauten: was die christliche Religion durch die Institution der sichtbaren katholischen Kirche und der Sakramente zum Ausdruck zu bringen beabsichtigt, oder richtiger: ursprünglich wohl beabsichtigt hat. Denn in Wirklichkeit wird durch die Institution der katholischen Kirche und der Sakramente die subjektive Verwirklichung der objektiven Wirklichkeit, die ja die Hingabe an die einzige geistige Realität als an die Wahrheit, das heißt also: die Befolgung des Wortes, das im Anfang und bei Gott war, bedeuten müßte, durchaus nicht deutlich und eindringlich zum Ausdruck gebracht, eher das Gegenteil. Sonst müßte doch, da die Institution der katholischen Kirche und der Sakramente eine Tatsache ist, die wahrnehmbar ihre vielen Bekenner hat, in der Welt dieser Bekennerschaft im allgemeinen — nicht bloß als Ausnahme — auch etwas von der Betätigung der Lehre dessen, der von sich sagen konnte und durfte: „Ich bin die Wahrheit," zu verspüren sein. Was aber heute im allgemeinen deutlich und eindringlich von der Institution der katholischen Kirche zum Ausdruck gebracht wird, ist Politik, und die Institution der Sakramente wird nicht selten von den sogenannten Gläubigen dazu benützt, mit Hilfe der Kirche Karriere zu machen. Wenn Christus sagt: „Ich bin die Wahrheit," so ist damit zunächst gesagt, daß an ihn, als an das Vorbild eines Lebens, das in der Wahrheit ist, zu glauben ist. Und darin liegt wiederum (für mich wenigstens), daß zum vollen Begriff der Wahrheit der lebendige Glaube an die objektive Wirklichkeit und die subjektive Einstellung des Lebens auf den Glauben an die Unerschütterlichkeit dieser Wirklichkeit, die ja erst die subjektive Verwirklichung ausmacht, gehört.

Auch setze ich noch auf Konto des Konvertiten, wenn Haecker sagt, daß Newman an der Wahrheit des Dogmas

von der Unfehlbarkeit des Papstes „im Sinne der .ziellen Auslegung“ niemals zweifelte. Denn Dr. Laros zitiert folgende Briefstelle des fast Siebzigjährigen: „Ich halte die päpstliche Unfehlbarkeit nicht für ein Dogma, sondern für eine theologische Schulmeinung, d. h. nicht für sicher, sondern für wahrscheinlich.“

Die Kirche erweist sich auch darin als Politikerin, daß sie von den Mitteln, die ihr in die Hand gegeben sind, den Zweck unterjochen ließ. Nur so konnte es kommen, daß im allgemeinen von den Gläubigen geglaubt wird, sie lebten christlich, weil sie die Sakramente gebrauchen, die doch ursprünglich nur als Gnadenmittel gedacht sind, d. h. als Mittel, durch die ein jeder, der sie in Redlichkeit gebraucht, eher in sich die Kraft finden könne, christlich zu leben. Nicht also war beabsichtigt, daß der Gläubige mit dem Gebrauch der Gnadenmittel das Leben schon christlich gelebt wähne, sondern daß er dadurch eher zur Kraft komme, in sich das Leben nach der Lehre Christi zu beginnen. Darum muß von dem, der diese Gnadenmittel augenfällig gebraucht, auch verlangt werden, daß er das wahre Christliche mehr zum Ausdruck bringe als einer, der sie nicht gebraucht, weil eben der Gebrauch zu mehr verpflichtet. Wie aber sehen heute zumeist jene aus, die diese Gnadenmittel augenfällig gebrauchen!

*

Haeckers Nachwort zu Kierkegaards „Begriff des Auserwählten“ zeigt ihn als eminenten Polemiker. Sein Urteil über den Papst, als Urteil eines Protestanten, der er damals noch war, nahm ich für einen Akt der Vornehmheit. Maßgebend für meine große Wertschätzung Haeckers aber war die wahrhaft religiöse Bewegtheit, die ich in ihm vorfand. So, wenn er sagt, daß das „human-philosophische Erkennen“ nicht ausreicht für die Erkundung des Reiches des Absoluten, und weiter feststellt: „— hier

gilt absolut, daß es in keines, gar keines, auch nicht des genialsten Menschen Macht liegt, aus diesem Reich ein Wissen bescheidenster Art willentlich sich zu holen, wenn Gott nicht will." Noch deutlicher offenbart sich diese religiöse Bewegtheit, wenn er sagt: „Ich weiß auch, daß die Evangelischen vor nicht langer Zeit zwei Führer den Suchenden geschenkt haben, die alle Kultur und Kunst und Literatur dieser Zeit lange, lange überleben werden: Blumhardt, der fast ein Heiliger war, und Hilty, der wie Abraham ein Freund Gottes war, einer der weisesten Männer aller Zeiten, weise geworden durch den Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Christus. Das weiß ich, und neben ihnen bin ich nicht viel, ein Knecht, der Platz schafft, ehe er zur Ruhe Gottes einkehrt, die auch ihm verheißen ist." Das ist groß und fromm und bescheiden zugleich und ringt mir eine Wertschätzung ab die ich bloßer Polemik und Philosophie nie abzugewinnen vermöchte. Aber gerade diese große, fromme und religiös bescheidene Aussage Haeckers legt einem die Erwägung nahe: Wenn der Protestantismus in der letzten Zeit noch Führer wie Blumhardt und Hilty ermöglichte, von denen dieser wie Abraham ein Freund Gottes, jener aber fast ein Heiliger war, wie kommt es dann, daß einer, der sich ihnen gegenüber nicht viel dünkt, nicht Genüge findet an ihrem Glauben? Und dann der merkwürdige Wandel in der Einschätzung Kierkegaards, der augenfälig ist, wenn Haecker diesen mit Newman vergleicht, und um an beiden die Unterschiede im Erlangen religiöser Gewißheit zu beleuchten, feststellt, daß Newman „den Weg des weisen Mannes und der Besonnenheit" geht, Kierkgaard hingegen „den Weg des feurigen Jünglings", der „nur ausnahmsweise von Gott einzelnen Seelen und zu bestimmten Zwecken gestattet wird, im übrigen aber von äußerster Gefahr ist"; wobei Haecker gesteht, daß er den Weg Newmans „für den menschlich und göttlich natürlichen,

gewollten und normalen" halte. Ist damit Newman auch nur in Hinsicht auf ein Bestimmtes dem großen religiösen Denker Kierkegaard vorgezogen, so ist dieses Bestimmte doch ein wesentlichstes eben in religiöser Hinsicht und somit ein Entscheidendes. Nun ist aber nicht zu vergessen, daß Haecker in seiner ersten Schrift von den Werken Kierkegaards gesagt hat: „Ihresgleichen gibt es nicht zum zweitenmal in der Geistesgeschichte der Menschheit", weiters: „Es handelt sich ja bei Kierkegaard immer um die Großmacht des Geistes, um das Christentum." Wer nur religiös und ohne kirchliche Voreingenommenheit wertet, wird auch immer in Kierkegaard, ja auch in Pascal das Religiöse lebendiger und mächtiger vorfinden als in Newman. Ja, man kann ruhig behaupten, daß alles, was Newman geschrieben hat, auch Kierkegaard hätte schreiben können, wenn er gewollt hätte; nie aber hätte Newmann alles schreiben können, was Kierkegaard geschrieben hat, auch wenn er noch so gewollt hätte. So ist beispielsweise bei Newman, so wahrhaft religiös er ist, nirgends jener elementare religiöse Affekt anzutreffen, der es ihm ermöglicht hätte, eine Rede wie Kierkegaards „Die Kraft Gottes in der Schwachheit des Menschen" hervorzubringen.

Ich werfe hier die Frage auf, ob diese eminente Schwachheit im religiösen Sinne heute innerhalb der Kirche überhaupt noch möglich ist? Ob mit dem Bewußtsein, die Kirche als Beistand um sich zu haben, dem Kirchenchristen nicht bereits vorweg genommen ist, was d i e s e Schwachheit zu ihrem Aufgehen benötigt?

*

In diesem Zusammenhang bietet sich mir Gelegenheit, auf das Werk „Das Wort und die geistigen Realitäten" von Ferdinand Ebner einzugehen, das sein Verfasser „pneumatologische Fragmente" nennt, als auf ein Werk,

für dessen Inhalt, wie ich annehmen darf, Theodor Haecker eine Mitverantwortung nicht ablehnen würde. Und doch muß ich sagen, daß ich kein Werk kenne, das sich ernst mit so ernsten Dingen befaßt und trotzdem so die Eignung besitzt, in diese ernsten Dinge Verwirrung zu bringen. Was Ebner in seiner Philosophie des Wortes, soweit dieses zum Bestand der Sprache gehört, darlegt, mag seine volle Richtigkeit haben — ich fühle mich nicht befugt, hier zu untersuchen — aber es ist ein Nebensächliches für jede wahrhaft religiöse Perspektive, für jede wahrhaft religiöse Einstellung des Schauens, des Gehörs, und des gesamten Fühlens. Das Wort, das im allgemeinen wie Gesicht, Gehör, Tast- und Geruchsinn auch dem ungeistigsten Menschen zuteil wird, aussondern und zur eigentlichen Grundlage der Erwerbung des Geistigen und Religiösen machen wollen, und zwar darum, weil es die Personalpronomina Ich und Du abwirft, halte ich für kein glückliches Beginnen. Das Wort, das im Anfang und bei Gott war, ist ein ewig verschiedenes von dem Wort, das die Sprache ermöglicht, und ein jeder Versuch, dieses mit jenem in qualitativen Zusammenhang zu bringen, ist ebenso verfehlt, wie es verfehlt wäre, den Menschen mit Gott in qualitativen Zusammenhang zu bringen und ihn schließlich mit Gott zu identifizieren.

Das Gutachten eines Philosophieprofessors über Ebners Fragment spricht sich dahin aus: „Von diesem Werke sagt der Verfasser, daß es im Winter 1918/19 geschrieben worden sei. Es macht sich auch deutlich darin der Eindruck des politischen und kulturellen Zusammenbruches auf den Verfasser fühlbar. Aus diesem Werke spricht die Abkehr von Wissenschaft, Philosophie, Kunst und Kultur überhaupt und das Verlangen nach einer persönlichen Beziehung des menschlichen Ich zu seinem einzig echten Du, d. i. zu Gott. Diese Beziehung bestehe nur im Glauben und in der Betätigung der Liebe zu Gott. Das Ich will sich

dem Du durch das ihm dazu verliehene ‚Wort' aussprechen und dieses einzige echte Du will vom menschlichen Ich im ‚Worte' angesprochen werden".

Gegen diese rein berichtende Notiz des Gutachtens könnte und würde wohl auch der Autor der Fragmente nichts einzuwenden haben. Aber es greift dann die „bedenkliche" Seite des Werkes heraus und erklärt es zuletzt „wissenschaftlich-psychologisch und wissenschaftlich-philologisch" als „glattweg unmöglich", was den Autor wiederum veranlaßt, dieses Gutachten an die Spitze des Buches zu stellen „als ein Zeichen der Zeit". „Nachdem es von einem Lehrer der Philosophie verfaßt wurde, kann es nicht als böswillige Satire auf die Philosophieprofessoren gemeint sein".

Da mir nicht einfallen kann, wissenschaftlich-psychologisch oder wissenschaftlich-philologisch Kritik üben zu wollen, bleibt Streit und Widerstreit dieser Anschauungen außerhalb meiner Betrachtung. Ich halte mich an das Gutachten, nur insoweit es andeutet, wie der Eindruck der Fragmente auf den Leser sein sollte; aber er ist es für den unvoreingenommenen Leser wohl umso weniger, je religiöser dieser fühlt. Denn das religiöse Gefühl widerstrebt einer Herleitung des Gottesverhältnisses aus dem Sprachproblem. Schon die Art, wie der Verfasser „den Grundgedanken der Fragmente auf eine möglichst knappe Formel zu bringen" versucht, zeigt das Verfehlte der ganzen Anlage. Ebner sagt: „Dieser Grundgedanke ist: vorausgesetzt, daß die menschliche Existenz in ihrem Kern überhaupt eine geistige, d. h. eine in ihrer natürlichen Behauptung im Ablauf des Weltgeschehens sich nicht erschöpfende Bedeutung hat; vorausgesetzt, daß man anders als im Sinne einer poetisch oder auch metaphysisch gemeinten oder gar aus ‚sozialen' Gründen gebotenen Fiktion von etwas Geistigem im Menschen sprechen darf: so ist dieses wesentlich dadurch bestimmt,

daß es von Grund aus angelegt ist auf ein Verhältnis zu etwas Geistigem außer ihm, durch das es und in dem es existiert. Ein Ausdruck, und zwar eben der ‚objektiv' faßbare und darum einer objektiven Erkenntnis zugängliche Ausdruck des Angelegtseins auf eine derartige Beziehung ist in der Tatsache zu finden, daß der Mensch ein sprechendes Wesen ist, daß er das ‚Wort hat'" (Hier darf keine Zweideutigkeit entstehen; das „Wort haben" bedeutet hier nur die Sprache, die Gabe zu sprechen haben). „Das Wort jedoch hat er nicht aus natürlichen und aber auch nicht aus sozialen Gründen. Sozietät im menschlichen Sinne ist nicht die Voraussetzung der Sprache, sondern hat selbst vielmehr diese, das in den Menschen gelegte Wort zur Voraussetzung ihres Bestandes." Religiös betrachtet ist, wer so redet, bereits auf Abwegen, indem er sich anmaßt, zu wissen, aus welchen Gründen der Mensch das Wort hat. Auch ist hier die Sprache und mit ihr das „Wort haben" hingestellt als etwas, durch das Sozietät ermöglicht wird, die doch zweifellos nicht Realität im geistigen Sinne ist. Nichtsdestoweniger fährt Ebner fort: „Wenn wir nun, um ein Wort dafür zu haben, dieses Geistige im Menschen Ich nennen, das außer ihm aber, zu dem im Verhältnis das ‚Ich' existiert, Du, so haben wir zu bedenken, daß dieses Ich und dieses Du uns eben durch das Wort und in ihm in seiner ‚Innerlichkeit' gegeben sind." Ebner spricht hier von etwas, von dem wir nur wissen, daß es Sozietät — also etwas, das nicht Innerlichkeit ist — ermöglicht, plötzlich ganz unvermittelt als von einem Geistigen, nämlich von dem von der Sprache gesetzten Ich, dem er ein Du gegenüberstellt, und muntert uns nun auf zu bedenken, daß beide uns durch das Wort und in ihm in seiner „Innerlichkeit" gegeben sind, wiewohl das Ich und das Du, solange sie uns eben nur durch das Wort, das der Sprache angehört, gegeben sind, noch nichts mit Innerlichkeit zu tun haben.

Wohl, der Wille Ebners mag auf das Geistige und Religiöse gerichtet sein, sein Beginnen, das Gottesverhältnis des Menschen gewissermaßen einem Sprachproblem zu überantworten, ist, geistig und religiös betrachtet, nicht gutzuheißen. Ich wenigstens würde hier jede Mitverantwortung ablehnen. Das Ich und das Du, insoferne sie zum Sprachproblem in Beziehung gebracht werden, sind nicht die geistigen Realitäten des Lebens. Auch ist es nicht angängig, zu behaupten, daß das Ich erst durch den Geist des Christentums dem Menschen zum Bewußtsein gebracht wurde. In seinem Bestreben, das Ich und das Du in ihrer Herleitung aus dem Sprachproblem zur Geltung zu bringen, ist der Verfasser zudem immer wieder zu Nebenerklärungen genötigt, die vielfach wie Selbstberichtigungen anmuten. So: „Weil das Gottesverhältnis ein persönliches ist und sein soll, kann es nur als das Verhältnis des Ichs zum Du verstanden werden, der ‚ersten zur zweiten Person', wie man in der Grammatik sagt und dabei selbstverständlich keine Rangordnung zum Ausdruck bringt". Oder: „Das Du in seiner Göttlichkeit ist die ‚erste', das Ich in seiner Menschlichkeit die ‚zweite Person', und so ist die Rangordnung des geistigen Seins hergestellt." Oder: „Die Existenz des Du hat nicht die des Ichs, sondern umgekehrt, diese jene zur Voraussetzung." Oder: „Damit ist selbstverständlich die Existenz Gottes, des Du, keineswegs zu einer Persönlichkeitsprojektion des Ichs herabgedrückt."

Schon diese wenigen einschränkenden Sätze Ebners bezeugen, daß es nicht angeht, von dem Ich und dem Du als den geistigen Realitäten zu reden, als ob sie in einer Ebene lägen. Das Wort als Bestandteil der Sprache ist Ausdrucksmittel, nicht mehr. Der Mensch mag in Wortgebilden wahrnehmen, was er zu sagen hat und wiedergeben will, aber genommen wird es wesentlich nicht aus dem Inventar der Sprache, sondern aus dem ganzen exi-

stenziellen Sein des Menschen. Zwischen dem „Wort haben", als dem Sprechvermögen, und dem Wort haben, das im Anfang und bei Gott war, gibt es keine Klimax, die vermittelt; weil, wer nur das „Wort hat", als das Sprechvermögen, religiös betrachtet noch nichts hat, aber wer das Wort hat, das im Anfang und bei Gott war, alles hat; und weil dieses einer ohne jenes, und jenes einer vollendet haben kann, ohne dieses im geringsten zu haben. Darum nochmals: das Ich und das Du, hergeleitet und gehalten vom Wort, soweit es Bestandteil der Sprache ist, sind keine geistigen Realitäten. Ihnen gegenüber ist es nötig, für das Wort, das im Anfang war und durch das alles gemacht ist, als für ein außerhalb Gelegenes, Er oder Es zu setzen. Erst durch den Anschluß an dieses Er oder Es, erst durch den hergestellten Kontakt mit Ihm, als dem absoluten Sein, als der einzigen geistigen Realität, erhält das Ich im Menschen, geistig und religiös gesehen, seine geistige Realität. Das Du erweist sich, seinem Ursprung nach, als ein bloßer Reflexionsakt des geistig real gewordenen Ichs.

Dieses Du ist daher tatsächlich abhängig von dem Ich, und zwar so abhängig, daß es ohne dieses „nicht ein Nu kann leben." Und wenn es gleich Gott gesetzt wird, so ist eben auch Gott in seinem Verhältnis zu dem Ich, aus dem er hervorgegangen, gleich abhängig. So betrachtet, ist es völlig am Platze, wenn Angelus Silesius sagt:

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
Werd ich zu nicht, er muß vor Not den Geist aufgeben."

Es verneint nicht Gott als das absolute Sein, „das die Existenz des Ichs zu seinem Bestande nicht braucht," sondern führt einfach das aus dem Reflexionsakt Gewordene auf das zurück, aus dem es geworden ist. Was Ebner vorbringt, spricht für die Richtigkeit des zitierten Verses, nicht gegen sie. Nicht das Verständnis des Mystikers ist hier anzuzweifeln, sondern das des Verfassers der

Fragmente, und wenn dieser über jenen das Urteil fällt: „Der Tiefsinn der Mystiker ist Selbstbetrug," so scheint der Selbstbetrug mir eher auf Seite Ebners zu liegen. Wohl erkennt dieser: „Es kommt alles auf die richtige Perspektive an," aber durch den falschen Standpunkt, den einer einnimmt, um eine falsche Entdeckung ins rechte Licht zu setzen, büßt er die Fähigkeit ein, die richtige Perspektive zu gewinnen. Es wäre auch merkwürdig, wenn ein Autor, der zwar sehr viel über Gott aussagt, dessen Schrifttum aber keine existenzielle Religiosität wahrnehmen läßt, einem Mystiker in religiöser Hinsicht so sehr überlegen wäre, daß er ihn korrigieren könnte; denn wahre Mystik ist existenzielle Religiosität und geht instinktiv im Religiösen weniger fehl als alle Pneumatologie.

Was dem Verfasser der Fragmente mit allem pneumatologischen Aufwand nicht darzutun gelingt, hat Kardinal Newman einfach, klar und unzweideutig, mit der Bescheidenheit eines wahrhaft Religiösen dargetan, wenn er seinen gefestigten Gedanken ausspricht, daß es „nur zwei unbedingt sichere Wesen" für ihn gebe, die den Beweis ihres Daseins in sich selber tragen: „Ich und mein Schöpfer." Hier ist das Ich auf seinem Platz; es besagt: Ich bin durch meinen Schöpfer; näher bezeichnet: Ich bin durch den Anschluß an meinen Schöpfer. („Mein Schöpfer und ich" zu sagen, wäre völlig verfehlt.)

Hätte der Verfasser der Fragmente mehr berücksichtigt was er selbst ausspricht: „Das Menschliche und das Göttliche darf niemals und in keiner Weise einfach identifiziert werden," und hätte er sich mehr die Geistesverfassung der „Christen" von heute als die der Mongolen vor Augen geführt, dann würde er wohl nicht zu bedenken geben, „daß in der mongolischen Rasse der Mensch faktisch noch nicht zum Bewußtsein seiner selbst, also auch nicht zum Bewußtsein der Existenz Gottes gekommen ist." Denn untrüglich wahrzunehmen ist, daß diese Christen mit ihrem

Hochhinauswollen den entsetzlichen Weltkrieg herbeigeführt und damit ihren völligen Abfall von Gott bekundet haben. Während es bei den Mongolen, wie ich annehmen möchte, ein Nichteitelnennen Gottes ist, wenn sie sich Ihn als das Absolute und Unbedingte zum Bewußtsein bringen und diesem Bewußtsein ihr Leben existenziell unterordnen. Und so mag die Geisteshaltung des chinesischen Volkes im Ganzen genommen auch nachdrücklicher und mächtiger dafür zeugen, daß Gott existiert, als die existenzielle Beschaffenheit der Christen, die sich oft genug so aufführen, als glaubten sie an einen Gott „nach ihrem Ebenbild mit Haut und Haaren."

*

Wenn ich die Fragmente hier heranziehe, geschieht es, weil ich ihren Ausführungen in allem Wesentlichen widerspreche, wohingegen ich mit dem Inhalt meiner Aufsätze der bisherigen Produktion Haeckers im Wesentlichen nicht zu widersprechen glaubte. Mit jener Erklärung, die mich ablehnt, steht Haecker dem Verfasser der Fragmente zweifellos näher als mir. Vielleicht darf ich dieses Näherstehen heute auch dem Umstande mit zuschreiben, daß der Verfasser der Fragmente Glaubensforderungen stellt, die sich mit denen der Kirche decken, obschon er über diese kein Wort verliert.

Die Sachlage ist nun so: Ist der Aussage dessen, der solche Forderungen stellt, ernstlich nicht beizukommen, steht sie fest und dauernd da, getragen von einer Macht der religiösen Ueberzeugung, die dem redlichen Betrachter Zustimmung abringen muß, mag auch die Glaubensforderung, die er stellt, volle Anerkennung finden. Erweist sich aber im Gesagten dessen, der solche Forderungen stellt, vieles als wahrnehmbar verfehlt, kann es in einem nur die Ueberzeugung kräftigen, daß der Glaube des Fordernden nicht der rechte ist.

In den Fragmenten heißt es einmal: „Wer nicht an die Menschwerdung Gottes glaubt, glaubt auch nicht an Gott und kann gar nicht an ihn glauben." Der den Ausspruch tut, ist gewiß nicht billig in der Forderung. Umso mehr darf auch von ihm gefordert werden. Nun findet sich in Ebners Aufsatz „Das Kreuz und die Glaubensforderung" der Hinweis: „Mit Christus muß man es halten wie derjenige, der in Dostojewskys Dämonen sagt: Wenn man mir mathematisch bewiese, daß die Wahrheit nicht in Christus ist, so zöge ich es vor, mit Christus zu bleiben, anstatt mit der Wahrheit." Dabei entgeht aber dem Verfasser die Wahrnehmung, daß dieser Satz es eigentlich als völlig nebensächlich hinstellt, ob einer an Christus als an die Wahrheit, und damit an ihn als an Gott glaubt, da das Entscheidende und einzig Maßgebende darin liegt, daß man ihn zum Vorbild nimmt. (Die Wahrheit ist ja noch nicht Gott, weil wer die Wahrheit i s t, noch nicht Gott sein muß, sondern nur der vollendete Vollzieher des Willens Gottes.)

Nebenbei bemerkt: auch in der Auffassung von Sokrates—Platon scheint mir Ebner zu versagen. Er meint: „Platon hat ganz recht: die Schönheit wird in ‚Wahrheit' geliebt." Das hat aber Sokrates gesagt und nicht Platon, der für den Verfasser der Fragmente das Hauptinteresse und gleichsam die Bedeutung eines geistigen Schöpfers von jenem zu haben scheint; steht doch in den Fragmenten zu lesen: „das ahnte der größte Philosoph schon . . . . wenn er den Sokrates zu Phaidon sagen läßt. . ." Eine derartige Auffassung aber ist entscheidend für die Wertung dessen, der sie macht. Haecker ist hier völlig gegensätzlich veranlagt, und dieses Gegensätzliche ist ein Wesentliches an ihm; er sagt: „Und selbst Plato, der doch lange nicht auf der existenziellen Höhe des Sokrates stand und schon etwas vom Professor hatte, weshalb alle Philosophieprofessoren auch mit ihm immerhin mehr

anzufangen wissen als mit Sokrates, für den ihnen das Organ fehlt." Meine Auffassung läßt mich auch hier Haecker zustimmen. Ich habe niemals Platon und Sokrates für gleichwertig angesehen, und diesen mir gleichsam als eine Schöpfung von jenem zu vergegenwärtigen, wäre mir glattweg unmöglich. Wo Sokrates nicht mehr zu Worte kommt, hat Platon für mich das Interesse verloren. Ja, ich halte Sokrates und Platon eher für Gegensätze als für Gleichgeartete im Grunde. Die „Gesetze" hätte Sokrates nie mit seinem Gewissen vereinen können. Sokrates zeigt sich zugewandt dem von jeher Geistigen und Religiösen; er ist zum mindesten auf dem Wege, sich dieses zu erschließen. Er ist der Anreger Platons, der, wo er sich sozusagen der geistigen Obhut des Sokrates entzieht, auf Wege gerät, die zur Welt zurückführen, zu jener Welt, der Sokrates zu entrinnen strebte. So mißverstand Platon den Sokrates im Grunde. Daß Platon ideell bleibt, ist an sich eine Schwäche, aber ein Vorzug insoferne, als mit ihm auch das Mißverständnis, das seinem Verhältnis zu Sokrates innewohnt, im Ideellen befangen bleibt; denn auch ein Mißverständnis als solches träte ungleich wirksamer und bedeutungsvoller in Erscheinung, wenn es nicht im Ideellen stecken bliebe.

Im Kapitel „Wort und Menschwerdung" der Fragmente heißt es: „Gott aber schuf den Menschen, indem er zu ihm sprach. Er schuf ihn durch das Wort, in dem das Leben war, und das Leben war das Licht des Menschen, wie es im Introitus des Johannesevangelium heißt. Gott schuf den Menschen heißt nichts anderes, als er sprach zu ihm. Er sprach ihn schaffend zu ihm: Ich bin und durch mich bist du" . . . . Das mag vom Verfasser religiös gedacht sein; so, wie es gesagt ist, berührt es nicht religiös. Die Schöpfungsgeschichte lehrt es auch anders. Auch möchte man glauben, daß selbst Gott zu etwas, das er erst schaffen will, noch nicht sprechen kann. Der Satzteil „Gott

schuf den Menschen" hat zur Voraussetzung und besagt, daß der Mensch noch nicht da war. Der Satzteil „er sprach zu ihm" hat zur Voraussetzung und besagt, daß der Mensch da war. Jenes aber soll nichts anderes heißen als dieses: wie will sich das zusammenreimen!

Weiters wird behauptet: „Nichts anderes ist es als die Sprache, in der Tiefe ihres Wesens verstanden; nichts anderes als die geistige Tatsache des ‚Worthabens', worin der Mensch sein heimliches Wissen um Gott hat".... Das Worthaben bedeutet hier zweifellos nur die Sprache haben. Es kennzeichnet deutlich das Bemühen des Verfassers, das W o r t, das im Anfang und bei Gott war, mit dem Worthaben des Menschen gleichsam in einer Ebene verlaufen zu lassen. Das ist Verwirrung und kann nur verwirren. Und da es zugleich das Wesentliche an der Entdeckung des Verfassers ist, kann dieses Wesentliche seiner Entdeckung auch nur Verwirrung stiften.

Als ich zum ersten Mal in den Fragmenten von dem Ich und dem Du als den geistigen Realitäten las, hat mich dieser Grundgedanke des Ebnerschen Werkes sofort gegen sich als gegen irgendein Verfehltes eingenommen. Ich habe während meiner Kriegsdienstzeit klarer als je die Vorstellung gewonnen, daß es nur e i n e geistige Realität gibt, und daß diese das Wort ist, das im Anfang und bei Gott war und durch das alles gemacht ist. Denn dieses Wort erscheint als die Verlautbarung des Befehles Gottes. Und seine unerschütterliche Realität, sein Identischsein mit der großen Wirklichkeit wurde mir verdeutlicht durch den Begriff des Befehls im militärischen Sinne. Sah ich nun von Seiten der Menschen oft auch das Unsinnigste als Befehl ausgegeben, es mußte gemacht oder doch wenigstens so getan werden, als würde es gemacht, auch wenn es unmöglich zu machen war. Denn Befehl ist Befehl, daran war nicht zu rütteln. Auch sah ich ein, daß auf diesem „Befehl ist Befehl" die ganze Funktion des mi-

litärischen Apparates beruhe. Wenn schon, sagte ich mir rückschließend, eine solche Schöpfung der Menschen für ihr richtiges Funktionieren auf das Unerschütterliche im „Befehl ist Befehl" angewiesen ist, wiewohl wahrnehmbar immer Gefahr vorhanden ist, daß damit auch Dummes und Verwerfliches zum Ausdruck gebracht wird, wie muß erst das richtige Funktionieren des Menschen, als einer Schöpfung Gottes, auf das Unerschütterliche im Befehl ist Befehl angewiesen sein, eben jenes Befehls, der als gegeben im Wort, das im Anfang und bei Gott war und durch das alles gemacht ist, auch keines Irrtums fähig ist.

Nun läßt auch das Neue Testament dieses Wort z u A n f a n g und nicht erst mit dem Erdenleben Christi vorhanden sein. Das Wort als Bestandteil der Sprache aber ist auch in Christus, dem Mensch gewordenen Wort, nur Ausdrucksmittel. Und das Wort ist Mensch geworden, indem die Verlautbarung des Willens Gottes in einem Menschenleben ihre vollendete Erfüllung fand. Von Christus aus gesehen befähigt ihn erst sein Aufgegangensein in das W o r t, das zu Anfang bei Gott war, auszusagen von dem Tun, das jedem Menschen ermöglichen soll, den Anschluß an die große Wirklichkeit, als an die einzige geistige Realität, zu erlangen, die eben mit dem W o r t, das im Anfang und bei Gott war, gesetzt ist, weil ja alles durch d i e s e s W o r t gemacht ist. Das Wort als Bestandteil der Sprache ist nirgends die Voraussetzung, es tritt überall erst im Gefolge auf. „Wer Ohren hat, der höret." Die Fähigkeit zur Aufnahme, die Willigkeit, das Aufgehungsvermögen, die Gesamteinstellung des Menschen, sie sind es, an die sich das W o r t richtet, das im Anfang war. Christus konnte es sprechen, weil er, ehe er es sprach, in es aufgegangen war.

(Ich verweise noch auf den Ausdruck „taubstumm"; auch er setzt das Nichthören dem Nichtsprechenkönnen voran. Ins Geistige verlegt, würde es bedeuten, daß durch

das Nicht-Ohrenhaben dem Menschen auch das Wort genommen ist, und daß somit das „Ohren haben" immerhin das Wesentlichere ist als die Sprache, das „Wort haben.")

Im Vorwort zu seinem Werk gesteht übrigens Ebner, daß er darin, daß sein Vater, dessen Andenken die Fragmente gewidmet sind, sie nicht verstehen würde, einen Hauptmangel der Arbeit erblicke. Den zweiten, noch bedenklicheren, zu entdecken, setze, meint er, ein Verstehen voraus, das er „in ganz Europa" augenblicklich nur einem — Theodor Haecker — zutraue. Das mag gerechtfertigt sein; wiewohl auch ich, dem Vorgebrachten nach, beanspruchen möchte, einen Hauptmangel der Fragmente entdeckt und aufgezeigt zu haben.

Möge nun das Werk vom Wort und den geistigen Realitäten, die eben vom bloßen „Worthaben" als dem Sprachvermögen in ihrer geistigen Position nicht gehalten werden können, seinen Weg machen. Nach wie vor der Lesung der Fragmente erscheint mir die Icheinsamkeit als das Fördendste, um im Menschen ein wahres Gottesverhältnis aufkommen zu lassen. Besteht doch gleichsam der erste Schritt der religiösen Bewegung darin, daß der Mensch sein Alleinstehen in dieser Welt gewahr wird, weil in dem Moment, in dem der Mensch sich auf das Geistige und Religiöse besinnt, Sozietät an ihn nicht mehr herankommen kann. So erwacht mit der Icheinsamkeit das Bedürfnis, nach dem zu langen, was einzig feststeht — ausfindig zu machen, was aller Icheinsamkeit sichere Verankerung verleiht. So meldet sich das Religiöse. Und da es, nach Kierkegaard, „nie fertig ist, wenigstens nicht in der Zeit", wird auch die Icheinsamkeit im religiösen Menschen nie aufgehoben sein. Sagt doch schon Kierkegaard als experimentierender Beobachter: „Geistes-Existenz, insbesondere die religiöse, ist nicht leicht; der Glaubende schwimmt beständig über einer Tiefe von

70.000 Faden . . . . . Er kann erfahrener und ruhiger werden; kann eine Sicherheit gewinnen, die den Scherz und den frohen Sinn liebt: aber bis zum letzten Augenblick schwimmt er über einer Tiefe von 70.000 Faden". Kann man deutlicher auf die Icheinsamkeit als Ausgangspunkt der „Geistesexistenz" aufmerksam machen? (Auch die Icheinsamkeit des Pascal'schen Moi kann demnach als Beginn einer Geistesexistenz angesehen werden, und wer ein Leben und ein Sterben wie Pascal hinter sich hat, hat auch übergenug bewiesen, daß er Geistesexistenz im Dasein erlangt hat. Eine solche Icheinsamkeit als das Ergebnis „einer Tat des Ichs, nämlich seiner Abschließung vor dem Du", d. h. nach Ebner: vor Gott, hinzustellen, ist so grundverfehlt wie die Anschauung, daß das Genie am meisten darunter leide, daß es von den anderen nicht verstanden wird.)

Icheinsamkeit ist und bleibt eine Abschließung vor der Sozietät, als Beginn einer Geistesexistenz, die ihren Träger zwingt, sich auf sein wahres Selbst zu besinnen, das inkommensurabel ist, an dem darum auch Sozietät nicht teilhaben kann. So mag Icheinsamkeit mit Leiden und Freunden verbunden sein, aber als Eröffnerin eines Inkommensurablen, die sie ist, liegt auch ihr der Weg offen, zu dem zu finden, was die einzige geistige Realität ist, so daß dem Lebensgang auch des vereinsamtesten Ich der Erfolg im Ewigen als Verheißung winkt.

*

Ich habe also auf den Verfasser der „Pneumatologischen Fragmente" aufmerksam gemacht als auf einen, dessen Ausführungen zweifellos mehr als die meinen den Beifall Haeckers haben. Diese Haltung Haeckers kann ich verstehen; aber dem nach, was ich in den Fragmenten gefunden habe, kann es meinen Glauben an ihn nicht stärken. Man darf nicht vergessen, daß ich dem gegenüber,

der sich zu jener Erklärung gegen mich — anscheinend aus religiösen Motiven — genötigt sah, bestrebt sein muß, alles religiös zu werten. Darum könnte, selbst wenn mir von Haecker bedeutet würde, daß ich in philosophischer Hinsicht an den Verfasser der Fragmente nicht heranreiche, auch das Haeckers religiösen Standpunkt in meinen Augen nicht festigen; denn ein Einwand solcher Art hätte nicht zur Voraussetzung, daß das Religiöse als das Entscheidende anzusehen ist, was für Haecker, den Konvertiten, doch offenbar gelten muß. —

Eine Stelle in jenem Gutachten des Wiener Professors über die Fragmente nimmt jedoch noch meine Aufmerksamkeit in Anspruch. Nämlich die Stelle: „Was hat dieses Reden über Wissenschaft, Psychologie, Philosophie, Kunst, Kultur, mit dem anglo-amerikanischen Handels- und Kolonialkrieg gegen das deutsche Volk zu tun?“ Das ist für mich — außerhalb seiner Beziehung zum eigentlichen Gegenstand — der zu verurteilende Satz. Insofern hier nämlich in der größten Gemütsruhe, ohne Glossierung, ohne Entrüstung, ohne Abscheu, konstatiert wird, daß dieser entsetzliche Weltkrieg, der noch nicht zuende ist, aus Gewinnsucht geführt wurde, und als die eigentlich Interessierten am Kriege England und Amerika im Verein mit Deutschland, als dem feindlichen Konkurrenten, hingestellt werden. Denn je mehr einer von der objektiven Richtigkeit der in Betracht kommenden Konstatierung überzeugt ist — wenigstens insoweit der Krieg zu einem Weltkrieg wurde — umso mehr müßte er sich entsetzen über seine Wahrnehmung, besonders wenn er einem Volk sich zuzählt, das zu diesen eigentlich Interessierten am Krieg gehört. (Damit habe ich angedeutet, warum ich den Satz — so wie er gegeben ist — verurteile.)

Was ich aber jener Feststellung entnehme, ist: daß England, Amerika und Deutschland verruchten Sinnes sind; denn es ist verrucht, zu einem Massenmord — und

das ist der Krieg, und vollends der Weltkrieg — Mut und Entschluß aufzubringen aus purer Gewinnsucht und Machtgier. Man braucht mit der Aussage des Philosophieprofessors nicht einverstanden zu sein, man kann Beweise vorbringen, welche andere Großmächte zunächst als Hauptschuldige erscheinen lassen: alles das ist nebensächlich. Hauptsache und nicht abzuleugnen ist, daß England, Amerika und Deutschland, schon bevor sie in den Krieg eingetreten sind, im Inneren so veranlagt waren, daß sie Weltherrschaft anstrebten. Das bedeutet mir, zu Ende gedacht: ein Bejahen des Krieges aus Gewinnsucht. (Wohl mögen im Reiche unter dem zweiten Wilhelm diese Weltherrschaftsgelüste den herausforderndsten Ausdruck gefunden haben. Dafür ist das Deutsche Reich auch als erstes von den dreien zu Fall gekommen. Aber so gewiß Weltherrschaftsgelüste das übelste Hochhinauswollen für ein Volk bedeuten, so gewiß werden England und Amerika den Fall Deutschlands nicht lange überleben.)

Oft freilich kann man den Einwand hören, daß ein solches Verschulden doch nicht dem Volke in seiner Gesamtheit, sondern nur der Regierung, den führenden Kreisen, zur Last gelegt werden könne. Dann sei daran erinnert, daß der Satz doch zu Recht besteht, ein Volk habe stets die Regierung, die es verdient. Man wird eben mitschuldig an dem Tun der Regierung, indem man sich von ihr regieren läßt. Nun kann man dem Regiertwerden durch eine schlechte Regierung auf zweierlei Art sich entziehen: indem man gewaltsam gegen sie auftritt, oder indem man einfach nicht mittut. Jenes kann, geistig betrachtet, nie gutgeheißen werden und hat auch nie den Erfolg, den es haben will; das Nichtmittun trägt für den Einzelnen schon den Erfolg für sich: eben im Nichtmittun. Und schließlich setzt sich aus den Einzelnen die Gesamtheit zusammen, das Volk. Geistig gesehen ist Nichtmittun das einzige Mittel, sich dem zu entziehen, das zu tun man für

Unrecht hält. (Durch solches Nichtmittun überwältigten die ersten Christen das römische Weltreich. Voraussetzung freilich war, daß das Reich im Innern bereits morsch und umso hinfälliger geworden war, je mehr es sich Weltherrschaft anmaßte, je schuldiger seine Regierung wurde. Den ersten Christen konnte eigentlich auch nichts anderes vorgeworfen werden als unerschütterliche Hartnäckigkeit im Nichtmittun. Das Nichtmittun ist es auch heute noch, das die Mitwelt — man denke nur an Presse und Kirche — am unverzeihlichsten findet.)

Daß die Imperatorengelüste Wilhelms im deutschen Volke guten Boden fanden, ist nicht zu leugnen; ebenso muß in England und Amerika das Weltherrschaftsbestreben der regierenden Kreise im Volke guten Boden gefunden haben, sonst wäre die im Kriege bewiesene Gehässigkeit dieser Staaten gegen Deutschland nicht erklärlich. So haßt man nur einen Nebenbuhler im Hochhinauswollen. Wer möchte auch glauben, daß diese kalten, seelenlosen Staaten aus purer Humanität Deutschland hassen lernten!

Ich gehe nun noch einen Schritt weiter in meiner Auffassung und sage: die Beschaffenheit des Volkes (im allgemeinen) war in diesen drei Staaten bereits vor dem Kriege so, daß das augenfällige Weltherrschaftsstreben der Regierung diese in ihrem Ansehen stärkte und nicht schwächte. Das bedeutet aber — geistig und religiös betrachtet — daß die Korruption bereits allgemein war. (Diese allgemeine Korruption fand auch in jedem der drei Staaten ihren besonderen Ausdruck: in Deutschland in der ernst zu nehmenden Popularität seines Wilhelms als eines Imperators, in England in dem Auftreten der Suffragetten, in Amerika im Trustunfug.)

Warum ich aber das alles in dieser Auseinandersetzung anführe, hat seinen besonderen Grund. Es ist nämlich mit dem Wahrgenommenen etwas verbunden, das jedem, und

besonders mir, zu denken geben muß; nämlich: daß in diesen drei Staaten im allgemeinen der Protestantismus, bezw. Anglikanismus, nicht aber der Katholizismus zur Herrschaft gelangt ist. Und damit, könnte man folgern, wäre es begründet und begreiflich, wenn wahrhaft religiös veranlagte Menschen diesem vor jenem den Vorzug geben und katholisch werden, wenn sie es noch nicht sind.

Da ich in meinen Schriften (mit genügender Begründung, wie ich glaube) das wahrhaft Religiöse zum bloßen Kirchlichen in Gegensatz gestellt habe, sei hier gleich auf einen Umstand hingewiesen, der diese Folgerung nicht zutreffend erscheinen läßt. Zu folgern wäre nur, daß man in protestantisch orientierten Staaten im allgemeinen vom wahrhaft Religiösen mehr abgekommen sein muß als in den katholischen. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, daß der Katholizismus in seiner kirchlichen Erscheinungsform dem Protestantismus vorzuziehen sei, denn jenes könnte zunächst darauf zurückzuführen sein, daß die katholische Kirche in den katholischen Staaten weniger wirksames Ansehen genießt als der Protestantismus in den protestantisch orientierten; daß es also nicht der Katholizismus als solcher ist, der in den katholischen Staaten das Religiöse weniger abhanden gekommen sein läßt, sondern der Umstand, daß er als Kirche an Autorität in religiöser Hinsicht eingebüßt hat. Ein bloßes Kirchliches weniger für ein wahrhaft Religiöses ansehen, bedeutet ja immerhin ein Näherkommen dem wahrhaft Religiösen. (Und mag es anmaßend erscheinen, daß ich als völliger Laie ein völlig religiöses Thema aufgreife: es ist ja das Verhalten von Laien und Nichtlaien, durch das ich dazu gedrängt werde.)

Dem Hauptanschein nach also mag es immerhin so aussehen, als sei dem Katholizismus das wahrhaft Religiöse weniger abhanden gekommen als dem Protestantismus in seinen unterschiedlichen kirchlichen Abzweigungen. So kann ich mir die anglikanische Hochkirche z. B., deren

Einrichtungen ich nicht näher kenne, sehr wohl als eine gut entwickelte Kirche vorstellen, die eine Religion abwirft, die ihre Bekenner existenziell wenig wahrhaft religiös sein läßt. Dem widerspricht ja auch nicht die Aussage Newmans: „Religion, da sie persönlich ist, sollte real sein; aber mit Ausnahme eines kleinen Kreises von Gegenständen ist sie gemeinhin nicht real in England." (Und in Amerika gewiß noch weniger, sonst könnte das amerikanische Volk, nachdem es in Europa das Unglück und den Massenmord ohne Notwendigkeit vermehren half, sich heute nicht damit brüsten, „die große Gläubiger-Nation der Welt" zu sein; es müßte vielmehr einsehen, daß es vor Gott sehr schuldig geworden ist.)

Vom Protestantismus also mag zunächst gelten, daß er völlig verflacht ist, daß die offizielle protestantische Kirche nicht mehr imstande ist, wahre Gläubigkeit wachzurufen. Sie hat „nicht ein einziges Dogma, an das sie unerschütterlich glaubt, das unbedingt feststeht", sagt Theodor Haecker. Hierin stimmt er mit Newman überein, der ihm als Konvertit vorangegangen ist und in der Absicht, die Unsicherheit im Protestantismus grell zu beleuchten, die Frage aufwirft: „Ist nicht Protestantismus an sich eine Negation? Existierte nicht die Kirche vor ihm? Und kann er anderseits sicher sein, daß irgendeine der Lehren der Kirche nicht von oben ist?" Nun macht freilich erst der unerschütterliche Glaube, daß es etwas unbedingt Feststehendes gibt, den religiösen Menschen aus, der darum auch nicht der Lehre „von der Gewißheit als eines Reflexionsaktes, nämlich der subjektiv wahren Ueberzeugung von einer objektiven Wahrheit" bedarf, weil er den Vorgang bereits in sich wahrgenommen haben muß. Es ist aber auch selbstverständlich für den religiösen Menschen, daß er die objektive Wahrheit nicht erst mit der Kirche da sein läßt, sondern von jeher, im Sinne und in Uebereinstimmung mit dem Evan-

gelisten Johannes, der diese objektive Wahrheit als das Wort erschaut, das im Anfang und bei Gott war und das Mensch geworden ist in Christus. Damit ist wohl der unerschütterliche Glaube an ein unbedingt Feststehendes gegeben, aber noch lange keine Kirche. Und man kann nun fragen: Existierte dieser Glaube — und mit ihm der Glaubende — nicht vor der Kirche? Und kann die Kirche sicher sein, daß sie diese unbedingt feststehende Wahrheit, die vor ihr war, in der Wahrnehmung nicht trübt mit dem, was sie hinzutut? Denn auch als Vermittlerin der Wahrheit wäre sie noch lange nicht der Wahrheit ebenbürtig. Daß die Kirche sich als ebenbürtig der Wahrheit ausgab, ist aber der Anlaß des Protestantismus. Darum: Ja, der Protestantismus an sich ist eine Negation. Er ist ein Neinsagen zu einer Korruption und hierin religiöser als ein Katholizismus, der jenes Neinsagen nicht für nötig erachtet hat.

Haecker muß einmal ähnlich gefühlt haben, da er in seiner ersten Schrift über Kierkegaard von der Bewegung Luthers sagt: „Diese Bewegung war als religiöses Erlebnis tiefer als der Katholizismus, und war nicht nur durch die Rasse, sondern durch den Geist bedingt." (Wie mag er sich heute zu diesem Satz stellen?) Der Fehler des Protestantismus ist — ich habe schon einmal darauf hingewiesen — daß Luther in der Kirche stecken blieb, d. h. daß er die Verneinung nur auf das Verhalten der Kirche ausdehnte, das Unwahres für die Wahrheit ausgab, und nicht auf die Kirche selbst, als auf das Unwahre, das sie ist, wenn sie ihre Existenz mit der Existenz der absoluten Wahrheit identifiziert. In der Folge mißverstand man auch Luther, weil man sein Wesentliches nicht im Glauben an das Vorbild, als an die Wahrheit, sondern in der Klärung der Kirche sah. Und man glaubte weiter zu klären, indem man, immer mehr aufklärend, die Kirche beibehielt. Und wo man sich von der

Kirche freimachte, geschah es wieder durch die „Aufklärung“ und nicht durch den Glauben. So haben sich auch Renan und der unbedeutendere David Strauß von der Kirche losgesagt, sozusagen auf Kosten der Wertung der Persönlichkeit Christi, und sind so einen Weg gegangen, der jene, die ihn beschreiten, innerlich schwächen muß. Man muß sich von der Kirche frei zu machen vermögen in einer Weise, durch die die Persönlichkeit Jesu als das Vorbild gewinnt und nicht verliert; durch die einem dieses Vorbild existenziell näher gebracht wird, ohne daß es von seiner vollendeten vorbildlichen Beschaffenheit einbüßt. Dann ist es auch völlig konsequent gehandelt, daß, wenn man die Kirche als solche aufgibt — eben aus dem Grunde, weil sie existenziell in keiner Weise dem Vorbild entspricht, und man sie auch an ihren Früchten genug erkannt hat — man das Vorbild nicht aufgibt, sondern im Gegenteil umso mehr an das Vorbild sich zu halten genötigt ist.

Nun ist es freilich nicht im Interesse der Kirche, daß man sich direkt an das Vorbild hält. Um das den Laien zu verwehren, ist vielleicht die Theologie erst nötig geworden; sie scheint ihre Hauptaufgabe darin zu erblicken, der Kirche unter allen Umständen autoritativen Bestand zu sichern. Als Wissenschaft, die sie ist, kann sie an sich nicht das Geistige und Religiöse sein; wohl aber kann sie gleich jeder anderen Wissenschaft, wenn sie im Menschen führend wird, zum geistigen Bankrott führen. Dem widerspricht gewiß nicht, wenn Haecker weiß: „Der heilige Franziskus sah mit äußerstem Mißtrauen das Eindringen der wissenschaftlichen Theologie in seinen Orden.“ Ja, von Haecker, nicht von mir, ist der Ausspruch: „Theologe kann auch der Teufel sein.“ Was sich heute der Wahrnehmung aufdrängt, ist, daß die Theologen, sowohl im Protestantismus wie im Katholizismus, mehr als Politiker hervortreten denn als Nachfolger Christi. Und

völlig berechtigt ist der Ausruf Haeckers: „Wohin sind wir gekommen mit der schrecklichen Identifikation einer politischen Sache mit einer christlichen, eines radikal bösen Staates mit der Kirche Christi! Welch eine Farce an sich schon, daß säbelrasselnde Soldaten — Oberste der Kirche Christi sind."

Das gilt zunächst freilich dem reichsdeutschen Protestantismus. Und wenn man den zweiten Wilhelm als obersten Stellvertreter des Protestantismus mit einem Papst etwa vom Aussehen und Charakter des dreizehnten Leo, als dem obersten Vertreter des Katholizismus, im Geiste konfrontiert, müßte dieser freilich weit über jenem zu stehen scheinen. Aber daß der Oberste eines weltlichen Militarismus auch Oberster des Protestantismus sein kann, stellt nicht den Protestantismus dar, sondern dessen Entgleisung. Luthers Auftreten war anders; an ihm war die geistige Kraft der Glaube, der ihm, dem Einzelnen, dem Ungeist der Papstkirche gegenüber, festen Stand verlieh. Und wenn diese heute ein besseres Aussehen zeigt, hat sie es zunächst ihren Feinden zu verdanken. (Daß beispielsweise Garibaldi dazu beitrug, dem Kirchenstaat und seinem Söldnerheer ein Ende zu bereiten, ist ihm, der kein Geistiges zu vertreten hatte, eher als religiöse denn als unreligiöse Tat anzurechnen; denn zur Wahrung einer geistigen Position — und eine Stellvertretung Christi müßte doch die allergeistigste sein — ist ein Staat mit Söldnerheer ein Unfug.)

Trotzdem, die schreckliche Identifikation einer politischen Sache mit einer christlichen ist eine Tageserscheinung auch innerhalb der katholischen Kirche. Oder ist es ein geistiger Akt im Sinne der Lehre Jesu, wenn der Papst zu jedem politischen Ereignis Stellung nimmt? Spricht das für ein Erfassen seiner geistigen und religiösen Position? Zeigt es nicht vielmehr, daß seine ganze Position in ihrer existenziellen Auswirkung politisch eingestellt

ist? Haecker erkennt auch, daß es eine Frage bleibt, ob ein Heiliger — ein Heiliger vor Gott, nicht bloß vor Menschen, — Papst würde. Ich glaube, nein: ein absolut Heiliger im Sinne der Lehre Christi kann nicht Papst werden. Es muß immer eine Art liberalgeistiger Veranlagung sein, die einem redlichen Menschen den Aufstieg zum geistlichen Würdenträger, zum Kirchenfürsten und schließlich zum Papst, zum Stellvertreter Christi auf Erden, ermöglicht. Anders ausgedrückt: Um seiner Wahl zum Papst redlichen Sinnes seine Zustimmung geben zu können, muß der geistliche Mensch gewissermaßen geistig liberal veranlagt sein. (Newman hätte diese Zustimmung wahrscheinlich in sich aufgebracht, Kierkegaard nie. Darin zeigt sich die große Verschiedenheit ihrer religiösen Gewissensveranlagung. Und es ist nicht verständlich, wenn man von diesem herkommt, daß man bei jenem, so wertvoll er ist, verharrt, falls das Christliche Christi in einem die Oberhand hat.)

Wer wollte auch heute noch leugnen, daß die Papstkirche eine alte Politikerin ist! Man sehe nur nach den Hirten und Oberhirten, wie sie alle der „christlichen" Presse sich bedienen müssen, um sich und ihre Absichten durchzusetzen. Und doch schließt schon der Begriff Presse das wahre Christentum so radikal aus, wie der Begriff Sünde, wo er in Aktion tritt, das Heilige ausschließt. So wird z. B. für die Predigt eines Bischofs in einem Lande wie Tirol also fettgedruckt geworben: „Katholiken! Es wäre Verrat an Christus und seiner Kirche, Verrat an unserer Jugend, wenn wir uns die christliche Schule nehmen ließen. Das sei fern von uns! Die Religion unserer Väter wollen wir als das kostbarste Vermächtnis den Nachkommen hinterlassen."

Wenn nun aber solche kirchlich gesinnten Zeitungschristen, die sich da auf die Religion der Väter berufen,

ihrerseits Väter, und sie alle mitschuldig an dem Weltkrieg und die Hauptschuldigen auch Väter und ausgesprochene Kirchenchristen sind, kann da die Religion dieser Väter das kostbarste Vermächtnis sein? Macht es sich da nicht nötig, diese „Religion unserer Väter" — also das ganze sogenannte Christentum — einer Revision zu unterziehen, um zu verhüten, daß unseren Kindern etwas als Religion hinterlassen werde, das diesen Namen zu allerletzt verdient? Muß unserer sich christlich nennenden Welt des Weltkriegs, um so zu sein, wie sie ist, das wahre Christliche nicht längst abhanden gekommen sein? Was ist da noch Kostbares zu erhalten von den Vätern her? Pochten etwa die ersten Christen auf die Religion ihrer Väter?

Wenn etwas sich als entartet erwiesen hat, ist es an der Zeit, von ihm abzulassen. Und es gibt für das Christliche Christi, wie für das Geistige und Religiöse von jeher, keine größere Entartung als sein Auf- und Untergehen in Politik. Haecker schätzt Tertullian als wahren Christen und zitiert dessen Ausspruch: „Nichts ist uns Christen fremder als Politik." Welch eine greifbare Lüge, wenn die Katholiken und ihre Kirche heute das von sich aussagen wollten! Der natürliche Folgerungssinn muß darum zu dem Schlusse kommen: Also sind sie keine Christen.

Ich vermag daher auch im Verhalten Haeckers, des Katholik-Gewordenen, der seine Kirche und die Sakramente dem unerschütterlich Wahren und unbedingt Feststehenden zuzählt, kein inneres Wachstum wahrzunehmen, wiewohl ich bestrebt bin, jede Annäherung an das unerschütterlich Wahre und unbedingt Feststehende als ein inneres Wachstum anzusehen. Zwar bin ich überzeugt, daß Haeckers Konfessionswechsel in völliger Wahrhaftigkeit vollzogen ist, und insoferne mag er religiös sein; aber merkwürdig bleibt er immer an Haecker, der uns

„das edle Wort Möhlers, daß der wahre Wettstreit der beiden Konfessionen nur die Verherrlichung Christi sein sollte," gerühmt hat, das doch auch ein Wink ist, hier ausnahmsweise einmal gegeben von katholischer Seite, das konfessionell Trennende — also auch die Wertung des kirchlichen Ritus und der Sakramente — als nebensächlich anzusehen, als Hauptsache aber, daß man innerhalb einer Institution, die als Kirche Christi auftritt, auch bestrebt sei, nach dem Beispiele Christi zu leben. Nun ist an dieser Institution das konfessionell Trennende heutzutage wirklich Nebensache, Hauptsache jedoch ist ihr nicht die Verherrlichung Christi, sondern die Sicherung ihrer weltlichen Machtstellung, also Politik. Und was das konfessionell Trennende zuweilen zur Hauptsache macht, ist wiederum nur Politik.

„Alles Offizielle ist Schmach!" Wohl darum, weil es immer Politik ist, und Politik ist es, weil es etwas zum Ausdruck bringt, das sich mit der Beschaffenheit dessen, der es zum Ausdruck bringt, nicht deckt. Der aber jenen Ausspruch wiederholt getan hat, ist zum Katholizismus und mit ihm zur Papstkirche übergetreten, für welche allerdings sein Ausspruch „noch nicht" gelten soll. Nichtsdestoweniger aber ist diese Kirche so sehr offiziell, daß sie als instituierte Kirche eigentlich erst, seitdem sie offiziell ist, auffindbar ist. Es ist zudem die Kirche, von der, wie Haecker erkannt hat, ein Pascal immer als Empörer angesehen werden muß. Was vor dieser Kirche da war und ihr zugrunde liegen mag, war eine Gemeinde von Christen, d. h. von Menschen, die die Lehre Jesu Christi in sich beherzigt und sein Leben sich zum Vorbild genommen hatten, weil sie in Wahrheit an ihn und seine göttliche Sendung glaubten. So bildeten sie eine wirkliche Gemeinschaft in Christo. Da gab es noch keinen kirchlichen Gottesdienst und keine Sakramente, wohl mit Ausnahme der Taufe, als Symbol der Unterwerfung Gott

gegenüber. Was man damals unter „sacramentum" verstand, geht aus einem Berichte des Plinius hervor, den Newman also wiedergibt: „Dies, sagten mir die Berichterstatter, sei ihr ganzes Verbrechen und ihr Fehlgriff, daß sie gewohnt waren, an einem bestimmten Tag vor Tagesanbruch sich zu versammeln, und zusammen einen Hymnus an Christus als einen Gott herzusagen und durch einen Eid (sacramento) sich zu binden (nicht für irgendein Verbrechen, sondern im Gegenteil), sich fernzuhalten von Diebstahl, Raub, Ehebruch, Vertragsbruch und Aneignung von Depots. Danach pflegten sie sich zu trennen und dann wieder zu einem Mahl zusammenzukommen, das gesellig und harmlos wäre." (Daß die Berichterstatter, als Göttergläubige, glauben mußten, der Hymnus der Christen sei an Christus als an einen Gott gerichtet, ist natürlich; das darf aber noch nicht so gedeutet werden, als hätten diese ersten Christen Christus mit Gott — als dem E i n e n Gott — identifiziert.

(Ich habe im Kapitel „Weltbildung und Sündenfall" darauf hingewiesen, daß der sogenannten Einsetzung des Abendmahls die Aussage Jesu vom „Brot des Lebens" zugrunde liegt. Im Johannes-Evangelium, das eben jene vermeintliche Einsetzung völlig übergeht, ist aber in der großen Rede Jesu vom Brot des Lebens auch gesagt: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in Mir und Ich in ihm." Die Lehre der Kirche von der Eucharistie bezieht das auf die Gegenwart Jesu im Altarssakrament. Demnach müßte, wer dieses Sakrament gläubig empfängt, in sich etwas von Christus haben, d. h. es müßte doch in ihm oder an ihm etwas, das der Lehre und dem Beispiel Christi gemäß ist, aufzufinden sein. Bei ganz wenigen Einzelnen mag das ja zutreffen, und nur sie verdienen „gläubig" genannt zu werden. Aber die Uebervielen, die als Gläubige auftreten und dieses Sakrament gebrauchen — die Hanswürste und geistigen Hoch-

stapler, die Lügner und Verleumder, die Schleicher, Schieber, Steiger —: ob denn, frage ich, an allen diesen auch nur die geringste Spur davon wahrzunehmen ist, daß Christus gelebt und gelehrt hat! Darum frage ich hier weiter: ob es nicht besser wäre, man wüßte nichts von der kirchlichen Lehre der Eucharistie und bezöge die Worte des Evangeliums vom Fleisch und Blut Jesu einzig auf dessen Leben und Lehre, sodaß damit gesagt erscheint: „Wer mein Beispiel befolgt und meine Lehre betätigt, der bleibt in Mir und Ich in ihm." Jedenfalls wäre es dann den Uebervielen unmöglich, als „Christen" in der Welt Karriere zu machen.)

An Luther war es zweifellos der Christusglaube, der ihn gegen die Ueberwucherung des kirchlich Offiziellen, das allzu schamlos als Politik hervorgetreten war, protestieren hieß. O, hätte er doch gesehen, daß die Kirche als solche von diesem Offiziellen nicht zu trennen ist! Er hätte dann auch wahrgenommen, daß der Christusglaube den Glauben an eine Kirche Christi verneinen muß.

Aber die Kirche hielt an dem Neuen Testament sozusagen als an ihrem Programm fest. Das ist verwirrend genug, weil dieses Programm von dem, der an Christus und seine Sendung glaubt, völlig zu bejahen ist. Nun mag für die Wertung eines weltlichen Unternehmens das Programm entscheidend sein; seine Verwirklichung bleibt in diesem Falle eine Sache für sich und mag bald Lob, bald Tadel herausfordern. Im Geistigen und Religiösen ist es nicht so. Da ist das Programm, wenn man so sagen darf, einzig die Betätigung des Programms. Wer darum die Lehre Christi vertritt, oder als deren Vertreter sich ausgibt, muß gleichzeitig die Betätigung der Lehre Christi vertreten — muß gleichzeitig der Vertreter der Betätigung dieser Lehre sein, sonst kann er sie nicht vertreten. (Die Lehre bloß verkünden, ist etwas anderes;

doch wird auch der Verkünder umsomehr Glauben finden, je mehr er betätigt, was er verkündet.) Nun ist die auffindbare Kirche offiziell. Die Lehre Christi aber kann nicht offiziell vertreten werden, weil ihre Vertretung ein Persönliches erfordert, das, wo es sich verlautbart, sich völlig decken muß mit der Beschaffenheit dessen, der es zur Verlautbarung bringt; während das Offizielle gerade darin besteht, daß es etwas kundtut, das sich mit der Beschaffenheit dessen, der es kundtut, nicht deckt. Also kann die auffindbare Kirche nicht die Kirche Christi sein.

Meiner Vorstellung nach sollten die wahren Vertreter der Lehre Christi, als die berufenen Nachfolger der Apostel, an keiner Kirche einen Rückhalt haben. Ihre Lehre muß ihnen ihr einziger Rückhalt sein. Als die wahrhaft frohe Botschaft, die sie ist und sein soll, muß sie denen, die sie vertreten und vermitteln, auch einbringen, wessen sie bedürfen an Nahrung, Kleidung und Obdach. Geistig und religiös gesehen sind ja sie die reichen Geber, und so dürfen sie getrost des Wenigen gewärtig sein, das sie für ihren Lebensunterhalt benötigen.

Daß die Papstkirche nach so vielen Gewalttaten, die ihr anzurechnen sind — man denke nur an Huß, Savonarola, Giordano Bruno, an die vielen Tausende, die ihrem Wüten mit Feuer und Schwert zum Opfer fielen — sich noch immer für eine Schöpfung Christi ausgeben will, sollte doch endlich eine gründliche Revision des ganzen Christentums nach sich ziehen. Sie wäre nötiger als eine Revision der Friedensverträge; denn sie müßte nicht nur die Ruchlosigkeit dieser, sondern zugleich die Grundursachen des Krieges aufdecken. Aber daran denkt die Kirche nicht, die eine Vergangenheit hat, über die sie lieber den Schleier zieht; die aber doch immer wiederkehren kann, wenn die Kirche die Gewaltmittel in ihre Hand bekommt, und die gegen ein Hauptgebot der Lehre Christi

„sei willfährig deinemWidersacher!" so ungeheuerlich verstoßen hat. Es ist ein Gebot, das — wie alles was Christus gelehrt hat — zum Geistigen und Religiösen von jeher gehört, denn es tut das geistige Prinzip dar, tolerant zu sein, nicht aus Liberalismus, auch nicht aus Humanität, sondern aus Religiosität: weil man von der absoluten Intoleranz der Wahrheit überzeugt ist, das heißt: weil man überzeugt ist von der existenziellen unbedingten Autorität der Wahrheit, die keiner „Schützenhilfe" vonseiten der Menschen bedarf. Alle tatsächliche Intoleranz entspringt der Ungeistigkeit, dem Mangel an Glauben, daß Gott lenkt.

Eine Revision des Christentums müßte auch dartun, daß Christus nicht für eine Kirche, sondern gegen sie war. Denn es gab zur Zeit Christi eine Kirche und eine Hierarchie: die jüdische als verfallenes Judentum; aber Christus hat eben sie beide als die Hüter von Menschengeboten angesehen und sie gründlich erledigt. Was Er aber nicht erledigt, sondern zur vollen Erfüllung gebracht hat, ist die Schrift, sind Moses und die Propheten — Menschen, denen von Gott Offenbarung geworden ist, und auf die auch jene vorgaben zu bauen, wie ja auch die Kirche heute vorgibt, eine Stiftung Christi zu sein. Und bei dieser gründlichen Revision könnte sich herausstellen, daß das Glaubenssystem der Kirche in der Tat nur alten Schläuchen gleicht, in die die Lehre Christi, als der ewig junge Wein des Geistigen und Religiösen von jeher, nicht zu fassen ist.

*

Im Kapitel „Der Anschluß als religiöses Erlebnis" habe ich eine Definition der Kirche Christi, meiner Vorstellung nach, gegeben. Diese Kirche ist im Verhältnis des Menschen zu Christus als dem Vorbild zu suchen und aufzufinden, wie überhaupt alles, was Christus gesprochen hat, auf den einzelnen Menschen und auf keine Kirche Bezug

hat. So auch der Ausspruch vom Aufgehen des Senfkorns, „das das kleinste ist unter allen Samenkörnern; wenn es aber erwächst, ist es das größte unter den Kräutern und wird ein Baum, so daß die Vögel des Himmels kommen und in seinen Zweigen nisten" — ein Ausspruch, der immer als geltende Prophezeiung für die Ausbreitung der Kirche auf Erden herangezogen wird, während er doch bedeuten soll: daß Verinnerlichung, die im Geringsein ihre Vollendung findet, äußerlich den kleinsten Anspruch macht und doch dem Menschen zu dem Reichtum verhilft, der die ganze Schöpfung in sich unterbringt.

Und ist der Mensch einmal so weit, kann es auch geschehen, daß die Nebelwolken, die das Treiben von Welt und Kirche, die ja Weltbildung ist, um die Sonne der Schöpfung gezogen hat, zerreißen, und er sein göttliches Vorbild, den R e i n e n M e n s c h e n, stehend „im Morgenglanz des ewigen Lichtes" wahrnimmt als das Ereignis der Schöpfung, das „alle sehen m ü s s e n."

Nago, im Herbst 1921.

HERBERT STOURZH

ZUR GEHEIMPHILOSOPHIE DER RUF-ZEICHEN

Wer, über des Menschen Stellung in der Welt Klarheit suchend, die philosophischen Antworten prüft, so auf die Fragen nach dem Sinn des Seienden, nach dem Zweck und Wert des Lebens erteilt worden sind, wird im Großen und im Kleinen, in Haupt- und Nebensachen, die widersprechendsten Meinungen antreffen. In realen und verbalen Problemen bekämpfen sich die Schulen und die Einzelnen: philosophus philosopho lupus.

Soweit es sich dabei um Indikatives handelt, ist eine Ausgleichsmöglichkeit von vornherein gegeben, der Endsieg der Wahrheit zu hoffen. Aber sind es denn immer Anschauungen und Aussagen, die als „Ansichten" und „Ueberzeugungen" einander gegenüberstehen, gegeneinander drängen und miteinander ringen?

Abgesehen von dem Gefühlsursprung so vieler „Ideen" und davon, daß „sich" die Gedanken zur Geltung bringen wollen, ist, genau betrachtet, der „Kampf der Geister" meistens ein Kampf der Gemüter, insofern es Gefühle sind, die nach der Herrschaft streben.

Des Chaos wird man erst Herr, wenn zur klärenden Entmischung von Gedachtem und Gefühltem und darüber hinaus zum wichtigen Unterscheiden von Seinslehre einerseits, Gefühlsbotschaft, Fühlen-Sollenslehre und Tun-Sollenslehre anderseits noch die Einsicht hinzutritt, wie oft „Interjektionen" und „Imperative" treuherzig die Form von „Indikativen" benützen. Latente Interjektionen somit, Krypto-Imperative, Pseudo-Indikative.

Der Sachverhalt, daß entgegen dem Schein nicht Gedanke gegen Gedanke, sondern Gefühl gegen Gefühl, Soll gegen Soll steht, keines wahr, keines falsch, bleibt immer wieder unbemerkt. Um Dinge, die jenseits von Richtig und Unrichtig liegen, müht sich umsonst Beweisen und Widerlegen, obgleich hier nur Hinweisen oder Nahelegen möglich ist.

In der Aesthetik läßt sich dies besonders beobachten, vor allem aber in der Ethik, wo ein sozusagen ethisch-logischer Parallelismus die Tragik des objektiv sein wollenden Subjektiven, die Tragik des Werturteils noch künstlich verdeckt und die Tatsache verdunkelt, daß Sollenslehren als solche nie Gegenstand der Erkenntnis sein können, sondern nur der Kenntnis; anders verhält sichs im Hinblick auf ihre Entstehung, Bedeutung und bezüglich der Vereinbarkeit, Unvereinbarkeit bestimmten Verhaltens mit jenen.

Die im logisch-psychologisch-ethischen Grenzgebiet zu findende Einsicht bringt nicht allein für die Philosophie an sich Klarheit, sondern überhaupt bei allem Treiben und Trachten, wo es objektiv sein wollende Emotionen gibt. So erscheint in neuem Licht das politische Aneinander-Vorbeireden. Der Antagonismus von Indikativem kann da schon Siedehitze erregen, drehe sich der Streit um die Feststellung von Geschehenem, werde rückschauend die Ursache einer Wirkung gesucht oder „technisch" über das geeignetste Mittel für einen gemeinsamen Zweck debattiert. Schneller freilich, als in der Polemik des reinen „Um zu — muß man" ist bei einer anderen polemischen Type, der warnenden des „Wenn geschieht — so erfolgt" und gar bei jener des „Wenn hätte — so würde" die Geistesfreiheit dahin, das Reich des Zornes betreten. Und erst, wo von vorherein der gleichen Person oder Sache Beifall und Mißfallen, Wohlwollen und Unwillen, Verehrung und Geringschätzung, Begeisterung und Verachtung,

Liebe und Haß zugewendet werden. Haltloser Pseudo-Logik verfallen dann die Propaganda-Triebe mit dem Rühmen ihrer Ideale als „Wahrheit" wie mit dem sich für Widerlegung haltenden Schelten anderer als „Irrtum"....

Inmitten der Intoleranz aller Ideale setzt, wer es kann, den Dogmen und Diktaten fremder Emotion, aber auch oftmals eigenen „Optativen" mit Bewußtsein entgegen — die Freiheit des Fühlens.

Druckfehler-Berichtigung

In dem Gedicht „Garten in Bozen" von Anton Santer muß auf Seite 174 der erste Vers der fünften Strophe v. o. richtig lauten: „Wachsen will ich und euch dies niemals vergessen." (*euch* statt *auch*)

Im Brenner-Verlag Innsbruck erschien soeben

THEODOR HAECKER

SATIRE UND POLEMIK

1914—1920

„Es ist in der Öffentlichkeit noch kaum bemerkt worden, daß es in Deutschland einen Menschen gibt, dessen Christenglauben fast ungewollt aus innerer Kraft und Fülle heraus sich in die Welt des Politischen ergießt, ihn zu scharfen und bitteren Urteilen fortreißend, die aber doch frei sind von Ressentiment und ganz aus der Tiefe einer im Glauben verankerten Sittlichkeit quellen."

(„Hochland" über Theodor Haecker)

Die Aufsätze dieses Mannes, vielfach erweitert und um eine bedeutsame Vorrede vermehrt, liegen hier gesammelt vor. Sie gliedern sich in die Abschnitte:

I. 1914 — II. Der Krieg — III. Nach dem Krieg

*

ANTON SANTER

NACHRUF

Das Schicksal einer geistigen Wanderschaft, enthüllt im Nachruf auf einen Verschollenen. Augenweide der Sinne hebt sich aus Landschaft und Leidenschaft der Seele zu Augenblicken höchster Besinnung, die wie Gipfelpunkte alles Fraglichen in der Welt die Unergründlichkeit des Daseins tief auf sich beruhen lassen. „So saß ich König und Kind und spürte, wie ich erschuf was ich Gebirge nenne."

In zweiter Auflage ist im Brenner-Verlag Innsbruck erschienen

SÖREN KIERKEGAARD

KRITIK DER GEGENWART

Übersetzt und mit einem Nachwort von *Theodor Haecker*

*

SÖREN KIERKEGAARD

DER PFAHL IM FLEISCH

Übersetzt und mit einem Vorwort von *Theodor Haecker*

„Diese Werke gehören zu den bedeutendsten Schriften unserer Zeit. Sie sind in geistigen Kreisen noch viel zu wenig verbreitet. Wer im Leben den Geist Kierkegaards und den sprühenden Witz, die einfach unheimliche Treffsicherheit Haeckers im knappen Charakterisieren von Menschen und Zeitumständen auf sich wirken ließ, bleibt ihnen treu und hat Gewinn für alle Zeit."

(*Der Zwiebelfisch*)

*

Demnächst erscheint

SÖREN KIERKEGAARD

DIE KRISIS UND EINE KRISIS

IM LEBEN EINER SCHAUSPIELERIN

Mit den Tagebuchaufzeichnungen des Verfassers zu dieser Abhandlung

Übersetzt von *Theodor Haecker*

Die besondere Bedeutung, die dieser wesentlich aesthetisch orientierten Abhandlung, geschrieben im Sommer 1847, innerhalb der letzten, religiös entschiedenen Produktion Kierkegaards zukommt, aber auch der Gewissenskampf, der ihrer Herausgabe vorausging und seine Darstellung in den beigefügten Tagebuchnotizen findet, geben dieser Publikation ein Relief, aus dem die Gesamterscheinung Kierkegaards im Schatten seines nahgefühlten Endes mit ergreifender Deutlichkeit zutage tritt.

Im Brenner-Verlag Innsbruck erschien

FERDINAND EBNER

DAS WORT UND DIE GEISTIGEN REALITÄTEN

Pneumatologische Fragmente

*

Ueber Anlage, Umfang und Tragweite dieses Werkes orientiert die nachstehende Inhalts-Übersicht:

1. Vorwort. Die geistigen Realitäten. — 2. Wort und Persönlichkeit. Ursprung des Worts. Einsamkeit. Ich und Du. — 3. Wort und Menschwerdung. Gottesbeweise. Atheismus. Wort und Selbstbewußtsein. Abhängigkeit des Ichs. — 4. Ich denke und Es denkt. Kierkegaard. Das konkrete Ich. Wortwerdung des Denkens. Ideelles, konkretes, fiktives Du. Wort und Wahrheit. — 5. Erkenntnis des geistigen Lebens. Die Philosophen und das Wort. Das Wort und das geistige Leben. Die Wissenschaft und das Wort. Pneumatologie. — 6. Sinn und Sinne. Die niederen Sinne. Hören und Sehen. Schönheit. Die musikalische Intuition. Klang und Wort. Wort und Geistesbedürftigkeit. — 7. Vernunft und Wort. — 8. Das Urwort. — 9. Bewußtsein und Bewußt-*Sein*. Pneuma und Psyche. Psychologie. Der Wahnsinn. — 10. Die Existenz des Ichs. Idealismus. Das Wort und die Liebe. — 11. Der oblique Kasus und die Bedeutung des *m*-Lautes. — 12. Das mathematische Denken und das Ich. Harmonie. Descartes. Wort und mathematische Formel. Substanz und Ethos. Der Identitätssatz. Wirklichkeit. — 13. Verbum und Satz. Die Bedeutung des *t*-Lautes. — 14. Existentialaussage und Personalität. Werden und Sein der geistigen Realitäten. Die Liebe. — 15. Das Menschliche und das Göttliche. Gott als Vorstellung und als Realität. — 16. Otto Weininger. Geist und Sexualität. Die Juden. Christus. 17. Letzter Sinn des *cogito*. Selbsterkenntnis. Ethos und Gnade. Die Sünde und das Wort. — 18. Natur und Geist. Generelles Leben und individuelle Existenz. Kultur und Christentum. Schluß.

Von Carl Dallago ist im Brenner-Verlag Innsbruck erschienen

LAOTSE
DER ANSCHLUSS AN DAS GESETZ
ODER
DER GROSSE ANSCHLUSS
Versuch einer Wiedergabe des Taoteking

*

DER CHRIST KIERKEGAARDS

*

In Vorbereitung:

DER GROSSE UNWISSENDE

I.

Familie / Wachstum / Waldgänge / Besitz / Wintertage
Das Kind / Sommerlust / Die beiden Mütter / Das große Vielleicht
Wege des Vergehens / Die Rasse der Menschen

II.

Weltkrieg und Zivilisation / Die Geburt des Religiösen
Religion und Kirchentum / Eröffnungen / Wider Hanswurst
Das Christliche und das Soziale / Weltbildung und Sündenfall
Thron und Altar / Die Gefangennahme der Liebe
Augustinus, Pascal und Kierkegaard
Der Anschluß als religiöses
Erlebnis

Die wachsende Nachfrage, der unsere Kierkegaard-Schriften, Dallagos Laotse-Übertragung, Santers „Nachruf" und die übrigen, für Wesen und Werden der Brenner-Bewegung charakteristisch gewordenen Einzelpublikationen des Verlags begegnen, veranlaßt uns, Neuauflagen wie auch Neuerscheinungen dieser Art, soweit sie nicht schon ihrem Umfang nach sich außerhalb dieses Vorhabens stellen, künftighin als eine Art

BRENNER-BÜCHEREI

in möglichst einheitlicher Ausstattung und gleichmäßigem Kleinformat herauszugeben. Bei Festhaltung eines Auswahlprinzips, wie es Zeitschrift und Verlag seit jeher kennzeichnet, soll dieser zwanglos sich ergebende Plan so ausgebaut werden, daß die Lebensäußerung jedes geistigen Geschicks, das sich auf seinem Boden Bahn brechen will, über ihre Eigenbedeutung hinaus womöglich einer Resonanzwirkung zugeführt wird, die sie gleichsam dem Ruf und Widerruf des geistigen Gewissens dieser Zeit einverleibt. Überzeugt, daß nur Sammlung, nicht Zerstreuung, nur Erweckung, nicht Betäubung, die Losung geistiger Empfängnis und Wiedergeburt im Schoße unserer Zeit sein kann, und von der Erwägung ausgehend, daß im Rahmen einer solchen, von einer leitenden Gesamtidee beherrschten Bücher-Reihe auch Werke, die allein für sich herausgegeben zunächst vielleicht nicht die verdiente Beachtung fänden, leichter abgesetzt zu werden vermögen, vertrauen wir darauf, daß dieses Projekt, das ja keineswegs überstürzt, sondern schrittweise überlegt in eine Periode schwerster wirtschaftlicher und psychischer Erschütterungen hinein Gestalt annehmen soll, auf dem schwanken Grund der gegebenen Verhältnisse Fuß fassen und seine Standfestigkeit erweisen wird.

Für die äußere Erscheinungsform der Bändchen wird Ausstattung und Format der eben erschienenen 2. Auflage von Kierkegaards „Kritik der Gegenwart" maßgebend sein. Die Preislage muß sich bei einem Unternehmen, dessen Fundament erst heute gelegt wird, notgedrungen den jeweils geltenden Normen des Büchermarktes anpassen, wird aber im Hinblick auf den begrenzten Umfang der Einzelbände jedem, der des geistigen Zuspruchs unserer Brenner-Bücherei teilhaft zu werden wünscht, diese Anteilnahme ohne Schwierigkeit gestatten.

DER BRENNER

HERAUSGEBER LUDWIG FICKER

SIEBTE FOLGE / ZWEITER BAND

SPÄTHERBST 1922

INHALT

Ferdinand Ebner: Die Christusfrage

Sören Kierkegaard: Tagebuchaufzeichnungen (1837)

Theodor Haecker: Kierkegaard am Fuße des Altars

Theodor Haecker: Notizen

Josef Leitgeb: Karwendel

Carl Hilty: Aus den „Briefen"

Carl Dallago: Kardinal Newman

Anton Santer: Besänftigungen

Ferdinand Ebner: Ärgernis der Repräsentation

Ludwig Ficker: Für Georg Trakls Grab

*

BRENNER-VERLAG / INNSBRUCK

DER BRENNER

HERAUSGEBER LUDWIG FICKER

SIEBTE FOLGE / ZWEITER BAND

SPÄTHERBST 1922

BRENNER-VERLAG / INNSBRUCK

INHALT

Seite

Ferdinand Ebner: Die Christusfrage 3

Sören Kierkegaard: Tagebuchaufzeichnungen . 63

Theodor Haecker: Kierkegaard am Fuße des Altars 71

Theodor Haecker: Notizen 86

Josef Leitgeb: Karwendel 88

Carl Hilty: Aus den „Briefen“ 94

Carl Dallago: Kardinal Newman 118

Anton Santer: Besänftigungen 192

Ferdinand Ebner: Ärgernis der Repräsentation . 209

Ludwig Ficker: Für Georg Trakls Grab . . . 226

*

Verantwortlich:
Ludwig Ficker / Innsbruck-Mühlau 102

FERDINAND EBNER

DIE CHRISTUSFRAGE

I

Wenn man heute einen Blick zurückwirft auf die „kulturphilosophische“ und „kulturpsychologische“ Geschäftigkeit des vergangenen Jahrhunderts — seine geistige Leere, auf die es so stolz war, meinte, in ihr Kultur zu haben —, so mag man sich mit Theodor Haecker sagen: Da haben (nicht gerade immer pietätvoll) Tote ihre Toten begraben. Du aber, heißt es im Evangelium, gehe hin und verkündige das Reich Gottes. Nun, so weit ist der europäische Mensch von heute gewiß nicht. Noch immer laboriert er, mehr denn je, im Aeußern und Innern seiner Existenz, an den Verwüstungen des grauenvollen Irrsinns seiner jüngsten Vergangenheit, auch durch sie nicht zur Besinnung gebracht und anderen Sinnes geworden. Im Gegenteil, müssen wir, leidend leider, sagen. Wo merkte man es, daß ihm die Erinnerung an diese Vergangenheit, wie sie an seinem Leibe zehrt, auch auf der Seele brennt? Wer ermißt es, wie weit Europa nach diesem Kriege, und erst recht nach diesem Frieden, entfernt ist vom „Durchbruch des Geistes“? Wie weit — oder, wer weiß, wie nahe ihm? Ein Jahr vor Ausbruch des Krieges schrieb Theodor Haecker in seiner Schrift über Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit den Satz nieder, der heute genau so oder wenn möglich noch mehr gilt als damals: Es gibt in Wahrheit kein anderes europäisches Problem, als das Leben des Geistes und seinen Durchbruch. Durchbrechen aber wird der Geist in dem Augenblick, wo der europäische Mensch wieder vor der Christusfrage steht. Und dazu kommt es, mag der Gang der

Dinge in Europa wie immer sich gestalten. Die Christusfrage, sie und sonst nichts, ist der Kern und Sinn des europäischen Geisteslebens. Schließlich aber — und wahrlich, wenn nicht früher, so am Ende — ist dieses abendländische „Problem des Geistes" das des Geistes überhaupt; auch für die Mongolen, auch für die Neger, oder was für eine Art Menschen immer unter der Sonne, Gott suchend zum Himmel aufschauend, leben mag auf dieser Erde. Man hört, und merkt auch, mitten in dem unheimlichen Aspekt eines allgemeinen, fast hemmungslos zum Abgrund hintreibenden Menschheitsverfalls, mancherlei von den Anzeichen einer Erneuerung des religiösen Lebens. Von einer solchen Erneuerung aber, an deren Ausgangspunkte nicht die Christusfrage stünde, wäre nichts zu erwarten. Aber dann bewähre sich auch der Mensch dieser Zeit, augenblicklich noch verfangen in den Wirrsalen seines irregegangenen Lebens, als der „kundige Wechsler", der die rechte Münze für sich behält und die falsche zurückweist, wenn der Juden Rede seinerzeit (aber S e i n e Zeit ist noch immer und wird sein bis ans Ende der Tage) aufersteht in der Frage des europäischen Menschen — und ist es nicht der von heute, so wird es der von morgen sein, den sie drängen und bedrängen wird —: Was haben wir von Christus zu halten? Was immer der Ungeist des 19. Jahrhunderts, im Eifer einer für den Geist blinden Pseudowissenschaftlichkeit, der nichts war als der Eifer des Unglaubens und des von Gott Loskommenwollens, zusammengetragen haben mag, um den Sinn der Christusfrage zu verwirren, es zerstiebt eines Tages und ist schon zerstoben wie die welken Blätter der Bäume im Herbstwind, und das Licht der Christusfrage wird hineinleuchten in die Finsternis unsres geistlos gewordenen Lebens. Und wird wieder die Finsternis das Licht nicht begreifen? Sie wird es aber auch nicht verdunkeln.

Die Christusfrage — man meine nur nicht, daß sie etwas wäre, das aus dem europäischen Problem des Geistes, als Entwicklungsnotwendigkeit, als psychologische, historische, philosophische oder als was für eine Notwendigkeit immer, „sich ergibt"; in dem Sinne etwa, als ob Christus und das Christentum durch den geschichtlichen Gang des geistigen Lebens in Europa, wie es für manche einmal den Anschein haben mochte, einfach in Frage gestellt würde: es gibt keine Krisis im Christentum und wird nie eine geben, wohl aber, und immer wieder, gibt es eine Krisis des Menschseins im Geist des Christentums — und die Christusfrage ist es, die dieses geistige Leben der abendländischen Menschheit in Frage stellt. Und zur Entscheidung zwingt. Die aber ist, auf eine, wohl etwas abstrakte Formel gebracht, die Entscheidung, ob man Christus als Typus nimmt (und dem entsprechend sein Verhältnis zu ihm hat) oder als den absoluten Einzelfall. Den Sinn dieser Entscheidung verstehen gibt einen Maßstab für die geistige Entwickeltheit eines Menschen ab. In diesem Sinne aber sich entscheiden ist etwas wesentlich anderes als Sache oder Moment der Entwicklung. Das ist die geistige Reife: zu begreifen, daß es sich hier um die Entscheidung für oder wider den Glauben handelt. Und aber auch um das, was der Mensch preisgibt, wenn er sich wider den Glauben, d. h. dafür entscheidet, Christus als Typus zu nehmen: um seine persönlich-individuelle Existenz, um jenes ewige Leben, das ihm im Glauben verheißen ist. Das ist der erste und letzte und ist der eigentliche Sinn der Christusfrage: daß Christus selbst der Fragende ist — von den Tagen seines Erdenwandels an bis zum Augenblick seiner Wiederkunft am jüngsten Tage —, der Mensch der Gefragte und die Geistigkeit seiner Existenz das in Frage gestellte; daß der Mensch vor Christus steht — in der „Situation der Gleich-

zeitigkeit", deren Medium (wie in der „Duhaftigkeit" des menschlichen Bewußtseins die Allgegenwart Gottes „konkrete" Tatsache für den Menschen ist) das Wort in seiner Persönlichkeit und seiner Macht des „Persönlichwerdens" ist —, daß der Mensch von Christus, seinem Wort, seinem ganzen Leben und seinem Tod am Kreuze gefragt wird: Was willst du von mir halten? Willst du dich ärgern an mir oder willst du glauben? Selig aber sind, die sich an mir nicht ärgern. Wohl, Christus fragt durch eine lange Vergangenheit hindurch, fragt durch das tote Wort der Schrift. Aber dieses Wort ist nicht tot. Denn es spricht zum Menschen — aus seiner ursprünglichen Macht des „Persönlichwerdens" heraus, zu jedem, der sich ihm hingeben will als einem Wort, das ihn „persönlich" angeht, ihn zunächst und vor allem —, es spricht aus dem geistigen Grund alles Seins heraus und ist lebendig auch im toten Buchstaben der Schrift durch das große, ehrfurchtheischende Geheimnis der Sprache und des Worts, in dem die Offenbarung der Wahrheit, die der Mensch ja niemals und in keiner noch so tiefsinnigen anamnesis in sich selbst wiederzufinden vermöchte, beschlossen ist; es ist lebendig in der Schrift, behütet vom Geist der Wahrheit, der Zeugnis gibt von Christus, und ist lebendig im Menschen, der erfüllt ist von der Gnade dieses Geistes.

Die Christusfrage ist die Frage, die die Ewigkeit, hereinbrechend in die Zeitlichkeit unseres Lebens, an den Menschen richtet: Willst du glauben, um hierin dein ewiges Leben zu haben, oder willst du nicht glauben? Sie ist Frage und aber auch Forderung. Sie ist die Glaubensforderung. Daß das Leben und Wort Christi diese Forderung in sich begriff, stand für alle, die um Christus persönlich herum waren, glaubensbereit oder geärgert, und stand für die ersten Christen nicht weniger, jedoch auch nicht mehr fest als für die Christen jederzeit über-

haupt. Natürlich jenseits aller theologischen Ueberlegung und Zurechtlegung und dialektischen Auseinandersetzung. In dem Augenblick, da der Mensch diese Glaubensforderung in ihrem absoluten Sinne erfaßt hatte und über das „Aergernis" hinweg zum Glauben gekommen war, ging ihm die Bedeutung des Lebens Christi — für ihn, den Glaubenden — in die Formel „die Menschwerdung Gottes" ein. Das Wort ist Fleisch geworden — so drückt sich das Johannesevangelium aus. Das Wort im Anfang, in dem die „Setzung" des geistigen Lebens ist und das in seiner persönlichen Aktualität in Christus den Glauben fordert, gleichsam nicht anders kann als den Glauben fordern. Nur in der persönlichen Aktualität des Wortes, im Wort, das ganz aus seinem geistigen Grund heraus zum Menschen spricht, wie oder vielmehr als das Wort im Anfang der Setzung des geistigen Seins im Menschen „persönlich" werdend; und in keinem anderen Faktum des Seins, keiner anderen Tatsache menschlichen Lebens und Erlebens, keiner anderen Erfahrung eines Geschehens in der äußeren oder auch inneren Welt kann die Glaubensforderung „objektiv" gegeben sein. Christus sagt nach dem Johannesevangelium: Das ist der Wille meines Vaters, der mich gesandt hat, daß jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben habe, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. Worin anders als im Wort, das das Licht in der Welt des Geistes ist, und in der Glaubensforderung des Wortes würde die Wirklichkeit des Lebens Christi, würde der Sohn Gottes in Christus sichtbar dem geistigen Auge des Menschen und die „Stimme des Sohnes Gottes" hörbar seinem geistigen Ohr?

Das Christentum, oder vielleicht richtiger noch gesagt das Verhältnis zu Christus muß damit anfangen, daß sich ein Mensch einmal so klar und deutlich als nur möglich die Erden- und Menschenwirklichkeit Christi und damit

die persönliche Aktualität seines Wortes vor die Augen rückt: da lebte einer in der Welt, der, nicht im eigenen, sondern im Interesse der andern — denn: Ehre von Menschen nehme ich nicht an, sagte er —, und zwar im höchsten Interesse, da es sich um nichts Geringeres als das ewige Heil des Menschen handelt, den Glauben im absoluten Sinne forderte, den Glauben hinstellend als die Bedingung des ewigen Lebens im Menschen: Ich bin die Auferstehung und das Leben; wer an mich glaubt, wird, wenn er auch gestorben ist, leben. Und jeder, welcher lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben (Joh. 11, 25, 26). Wer nun könnte einen solchen Glauben von absoluter Bedeutung im Einsatz seiner eigenen Persönlichkeit fordern als — Gott? Da aber stand einer als Mensch. Daß die Glaubensforderung so gegeben sein muß, daß man angesichts ihrer, und des Einsatzes der Persönlichkeit, den sie bedeutet, nicht umhin kann, sie ernstzunehmen, versteht sich von selbst. Sie nun ist das Verfängliche: sobald sie einer auch nur erwägt, weil er eben angesichts der Persönlichkeit Christi nicht anders kann als sie ernstnehmen, hat er sich auch schon verfangen. Das heißt: nun fühlt er das Wort Christi unmittelbar an sich selbst gerichtet als etwas, vor dem er sich nun entscheiden soll. Sein Verstand, in diesem Augenblicke vielleicht mehr denn je geisterfüllt, mag ihm sagen: Nein, glauben kannst Du nicht. Aber solange nur er spricht, entrinnt der Mensch dem Verfänglichen der Frage, die sich ja gar nicht an den Verstand wendet, nicht. Und wenn nun aber auch der Wille sein Nein dazu sagt, kommt der Mensch erst recht nicht dem Verfänglichen des Wortes aus, denn jetzt steckt ihm der Stachel des „Aergernisses" im Herzen. Die Wunde brennt in ihm und schließt sich nicht anders als im Glauben. Es bleibt ihm nichts übrig als das Faktum Christus aus seinem „Wissen um Gott" zu deuten. Und das aber heißt, an

Christus und seine Göttlichkeit glauben. Er tut es gleichsam notgedrungen, er tut es, weil ihn die Not seines Geistes vor dieser Kaptivation des Menschen dazu drängt — die Glaubensforderung treibt ihn in die Enge, in der die Entscheidung fällt, die, als die Entscheidung für den Glauben, die stärkste Konzentration des menschlichen Geistes zum Existenzbewußtsein ist, die jede Ausschweifung des Gefühls sowohl als auch eines anmaßend spekulierenden Verstandes unmöglich macht. In dieser Enge wird der vor Gott berechtigte, von Gott selbst gewollte „Eigensinn" der individuellen Existenz sichtbar und hinter ihr tut sich das Leben des Geistes in seiner ganzen Weite und Breite auf. Aber man läßt sich nicht gerne in die Enge treiben, man geht der Entscheidung lieber aus dem Wege und man liebt die Ausschweifung: man ist im Geistigen doch am liebsten Dichter. Daß man dabei die Wirklichkeit des Lebens Christi, seine Erden- und Menschenwirklichkeit nicht weniger als die geistige, und die persönliche Aktualität seines Wortes immer mehr aus den Augen verliert, beachtet man kaum. Wird aber diese, und die Glaubensforderung in ihr, nicht mehr wahrgenommen, dann freilich ist auch der Glaube an Christus nicht mehr recht möglich oder wird phantastisch.

Daß ein auf dieser Erde lebender Mensch, ein wirklicher Mensch, der da ißt und trinkt mit den Zolleintreibern und Sündern, Gott sein, Gott gewesen sein soll, das empfand wohl nicht nur Kierkegaard nach 1800 Jahren erst als paradoxe Tatsache, die sich durch keine mystische Intuition und keine theologische Konstruktion dem menschlichen Bewußtsein zugänglich machen läßt. An ihre Wahrheit kommt keiner anders als im Glauben heran. Daß Christus Gott war, vermöchte kein theologischer Scharfsinn logisch wahrscheinlich zu machen. In der Logik des Wortes aber — und also in der Innerlichkeit des menschlichen Bewußtseins, und sie ist die des

Wortes, in dem der Mensch sein Wissen um Gott hat —, wohl, in der paradoxen Logik des Wortes, die eine Sache ganz für sich ist, auf die sich die Philosophie bisher nicht eingelassen hat, da ist diese Wahrheit gewiß. Diese Gewißheit ist die des Glaubens und kann wesentlich keine andere sein; denn zur paradoxen Logik des Wortes gehört die Glaubensforderung. Das Wort ist nicht Gleichnis für die Offenbarung Gottes. Gleichnis, das ist die Endlichkeit als Medium des Schauens in die Unendlichkeit. Das Wort ist mehr als Gleichnis. Es ist, in seiner geistigen Kraft, dasjenige, das die Endlichkeit zum Gleichnis des Unendlichen, das im gemeinen Verstande Sinnliche zum Gleichnis des Geistigen macht. Das Wort, als des Menschen Sinn für das Geistige, ist in der Göttlichkeit seines Ursprungs die Offenbarung Gottes selbst. Wie auch J. G. Hamann die Sprache verstand: als „die Mutter der Vernunft und Offenbarung, ihr A und Ω ". Das Wort Glaube aber muß einen „menschlichen" Sinn haben und den hat es eben in der Beziehung auf eine Persönlichkeit, der man glaubt oder an die man glaubt; den hat es im Glauben ans Wort. Im Wort, könnte man sagen, sei die „objektive" Konkretion der Persönlichkeit. Der Mensch lebt geistig vom Wort und seinem Glauben ans Wort. Das Wort Glaube hat seinen „menschlichen" Sinn als Glaube ans Wort auch dann, wenn dieser Glaube, als allgemein menschliche Möglichkeit, in der Glaubensforderung Christi auf die entscheidende Probe gestellt wird und über den Menschen und das Menschliche hinausweist. Wir sind so beschaffen, daß der Glaube, nach Hamann zu den natürlichen Bedingungen unserer Erkenntniskräfte und zu den Grundtrieben unserer Seele gehörend, im Zentrum unsres geistigen Lebens steht. Der Glaube woran? Hier läge doch gewiß die nicht wenig gefährliche Möglichkeit einer Dekonzentration und Zerstreuung, eines Geistig-Sichverlierens im Phantastischen, wenn — nicnt Christus wäre.

Der Glaube als die Konzentration des geistigen Lebens muß Glaube an Christus sein und dieser wieder Glaube ans Wort. Der allgemein menschliche, die geistige Existenz des Menschen in sich begreifende Glaube ans Wort empfängt in Christus und seinem Wort seine persönliche Bestimmtheit und Aktualität „objektiv", von außen.

Der Glaube an Christus ist nicht die mehr oder weniger gedankenlose, mehr oder weniger gedankenumsponnene Hin- und Annahme eines abstrakt konstruierten Satzes der Theologie als wahr. Er ist in seiner geistigen Lebendigkeit — und Leben des Geistes soll er ja sein und nicht dessen Tod — Glaube an das konkrete Wort dessen, der von sich sagt: Ich bin die Wahrheit. Und in einem abstrakten Dogma ist genau in dem Maße Wahrheit, die den Menschen zum Glauben verpflichtende Wahrheit des Lebens, als es seinen Ursprung in diesem konkreten Wort hat und den geistigen Zusammenhang mit seinem Ursprung bewahrt hat. Die Aktualität dieses den Glauben fordernden Wortes darf jedoch nicht als eine mystisch-ideelle verstanden werden, eben weil sie durchaus und wesentlich persönliche Aktualität in sehr realem, im allerrealsten Sinne ist. Das tote, in Begriffen starrgewordene Wort eines abstrakt konstruierten Dogmas, eines Satzes also, der gar keine Beziehung zur persönlichen Aktualität seines etwaigen Gesprochenwerdens hätte und also auch in keinem Sinne persönlich zum Menschen spräche und ihn so persönlich stellte, könnte niemals den „Glaubensgrund" in sich tragen, wie ihn das Wort Christi in sich trägt, das den Glauben fordert, und zwar absolut — und das lebendig ist und den Glauben fordert —, weil es die Konkretion absoluter Persönlichkeit ist; weil in ihm das Wort spricht, das im Anfang war, alles Sein „setzend" in seinen geistigen Grund. Der Glaube in seiner Beziehung auf die persönliche Aktualität des „lebendigen" Wortes,

die zum „Glaubensgrund“ wird, der Glaube an das Wort, in dem das Verhältnis des Menschen zu Gott, das ursprüngliche „Verhältnis des Ichs zum Du“ in seiner Realität gesetzt ist, stellt sich dar als ein Akt sui generis: als die geistige Entscheidung des Menschen, absolut verstanden. Die menschliche Existenz, in ihrer Geistigkeit, hat als den festen Grund und Boden ihres Bestandes diese doppelte Basis: das Wort und den Glauben. Jenes fordert diesen wesentlich in sich. Und der Mensch hat das Wort — in seiner Aktualität — nicht anders als im Glauben. So gehören beide zusammen; wie das Wort und die Liebe, wie die Liebe und der Glaube wieder geistig zusammengehören.

An Christus und sein Wort glauben heißt, an seine Göttlichkeit glauben (was wesentlich in der Art seiner Glaubensforderung liegt); das Wort Göttlichkeit jedoch nicht „platonisch“, sondern in jenem „christlichen“ Sinne verstanden, in dem auch der Platoniker, wenn er ein Christ wird und also seinen Platonismus geistig preisgibt, mit dem „Armen im Geiste“ sich trifft, und in dem an Christus glauben heißt, an die „Menschwerdung Gottes“ glauben. Der Gläubige, er allein, sieht klar und deutlich die Unmöglichkeit, diese Formel in eine „Gottwerdung des Menschen“ umzuwenden — was eine Rückkehr ins Heidentum wäre, Platonismus, wenn sie die Wirklichkeit des Lebens und Wortes Christi, dessen persönliche Aktualität jedoch verkennend, im Auge behielte, Mystik, wenn sie diese Wirklichkeit und vor allem diese Aktualität des Wortes aus dem Auge verlöre. Mystiker wissen nichts von der Tat im Wort, die im Anfang das Sein aller Kreatur setzte und die in Christus das Sein zurückversetzte in seinen geistigen Grund, von dem es abgefallen war; von der Tat im Wort, die freilich, da das Wort Fleisch geworden war, zum Leiden wurde. In diesem Leiden jedoch ward der Mensch erlöst. Man kann

doch nicht annehmen, daß die gläubigen Christen in geistesblinder Einfalt, in Angst vor dem mißverstandenen Aergernis, die Glaubensforderung im Worte Christi zu wörtlich verstanden und in ihrer Wörtlichkeit zu ernst genommen haben. Oder — hätten sie vielleicht ihre eigene geringe Existenz, ihr bißchen Leben und langes Sterben, eben mit ihrer Rechtgläubigkeit, die schließlich nichts anderes wäre als beschränkter, höchst ungenialer Eigensinn, zu ernst genommen? Aber darin besteht ja der Ernst des geistigen Lebens, daß einer seine eigene Existenz, die gering sein mag im Getriebe der Welt, aber nicht gering ist in ihrer Geistigket, und diese, die ihm das Wort Christi und dessen Glaubensforderung offenbar macht, ernst nimmt.

Ob die Glaubensforderung — nur sie berechtigt gleichsam die Rechtgläubigkeit, wie sie aber auch andrerseits den Menschen zur Gläubigkeit vor Gott verpflichtet — wesentlich zum Leben und Wort Christi gehört, ob sie nicht doch am Ende aus einem eigentlich heidnischen Bedürfnis der Apotheose Christi, naiv fromm oder unfromm spekulierend, willkürlich in dieses Leben und Wort hineingetragen und gedichtet wurde, das ist gar keine Frage. Die Tatsache, daß es so etwas wie sie in der Welt gibt, ist von so außerordentlicher Konsequenz für die Gestaltung des geistigen Lebens im Menschen, daß sich ihre Erfindung nicht leicht und wohl überhaupt nicht ausdenken ließe. Die Einbildungskraft, sagt J. G. Hamann, und wäre sie ein Sonnenpferd und hätte Flügel der Morgenröte, kann nicht Schöpferin des Glaubens sein. Sie vermöchte aber auch nicht die absolute Glaubensforderung zu ersinnen, wie sie ebensowenig den „Gegenstand" eines über den Menschen und das Menschliche hinausweisenden, also religiösen Glaubens, in seinem Bezogensein auf eine menschlich wirklich sein sollende Persönlichkeit, erdich-

ten könnte. Wenn man das Wort Christi in die persönliche Aktualität seines Gesprochenwerdens zurücknimmt (sich selbst zu dem macht, zu dem es unmittelbar spricht, den es persönlich angeht, und so will und soll es ja seinem Wesen und Sinn nach genommen sein), es also in seiner „generativen" Bedeutung für das geistige Leben des Menschen versteht (in ideeller Aktualität hätte es nur „maieutische" Bedeutung), so wird die menschlich-geistige Wirklichkeit Christi sichtbar und man begreift, daß da kein Dichter spricht: kein Dichter des Reichs Gottes inwendig im Menschen, kein Dichter der Menschen- und Gottesliebe, wie es Dichter der Liebe zum Weib, zur Schönheit in der Natur gibt — kein Dichter aus Christus, aber auch keiner des Lebens und Wortes Christi. In diesem Wort, so verstanden, ist ein Ernst des geistigen Lebens, wie er im Dichter, als solchem, niemals ist. Eine wissenschaftlich von Gott loskommen wollende Menschheit sah es einmal nicht ein, daß, mag es auch richtig sein, was Voltaire behauptete: Gott müßte, wenn es ihn nicht gäbe, erfunden werden, man Christus nicht erfinden könnte, wenn er nicht gelebt hätte. Sie nahm, blind für das Licht des Geistes, taub für das Wort in der Geistigkeit seines Ursprungs, die persönliche Aktualität des Wortes Christi und die Glaubensforderung in dieser nicht wahr. Diese, ein Faktum des Geistes, nicht ein Gebilde der Phantasie, geistiges Faktum wie das Wort, von dem sie in sich begriffen wird, ist selbstverständlich keineswegs ein „Beweis" für die Göttlichkeit Christi, für die es keine Beweise gibt, weil sie immer nur für den Glauben da ist. Sie hat mit Spekulation, sei es was für eine immer, ebensowenig zu tun wie die auf sich selbst und ihren Grund, und d. h. eigentlich auf die „Möglichkeit des Aergernisses" besonnene Gläubigkeit des Christen mit Naivität. Man verwechsle nicht die Glaubenswilligkeit eines kindlichen Gemüts, die naiv ist, mit der

Glaubensentschlossenheit des reifen Menschen. Das Kind ist geistig berechtigt, die Glaubensforderung, als solche, gar nicht zu verstehen, wer aber einmal aufgehört hat, ein Kind zu sein, verpflichtet, sie zu verstehen. Das Christentum hat es unmöglich gemacht, an eine geradlinige geistige Entwicklung des Menschen zu glauben, denn das erste Wort seiner Verkündigung heißt metanoeite. Das darf nicht überhört werden. Der Glaube des Kindes an Christus ist Naivität der kindlichen Glaubenswilligkeit. Wer aber bliebe Zeit seines Lebens, ohne Selbstbetrug über seine Innerlichkeit, ein Kind? Der Glaube des Erwachsenen an Christus, der Glaube des Menschen, der in seiner Entkindlichung der Reife in der geistigen Entscheidung seiner Existenz entgegenwuchs, entspringt der Glaubensentschlossenheit. Kinder wirklich christlich erziehen heißt, ihr Gemüt vorbereiten auf die Entscheidung. Heißt, sie den Tod, als geistiges Ereignis, wahrnehmen und hierin zur Entscheidung reif werden lassen. Denn die innere Wahrnehmung des Todes ist es, was den Menschen zum Glauben geistig reif macht. In ihr ist die Glaubensforderung, die als die für das geistige Leben entscheidende Tatsache in Christus und seinem Wort „objektiv" da ist in der Welt, „subjektiv" im Menschen gegeben. Die naive Glaubenswilligkeit hat es sozusagen immer mit einem christlichen Mythos zu tun. Der Augenblick im Leben eines Menschen, wo Christus aufhört, Inhalt und Mittelpunkt eines solchen Mythos zu sein, ist auch der Augenblick der Umwandlung der Glaubenswilligkeit in die Glaubensentschlossenheit — oder in den Unglauben. Der Eintritt dieses Augenblickes bedeutet einen inneren Existenzbruch, einen Bruch und augenblicklichen Stillstand in der „Entwicklung". Das ist der Augenblick, in dem das Wort Christi „Ich bin gekommen zu suchen, was verloren ist" unmittelbar zum Menschen spricht. Aber auf diesen Existenzbruch ist die

ganze innere Entwicklung eines menschlichen Lebens überhaupt angelegt. Denn es gibt den wohl nicht, dem das Gefühl, daß das Leben, das er lebt, doch nicht das rechte sei, ganz unbekannt bliebe. In dem Maße, als einer aufhört, Kind zu sein, wächst es an in ihm: vielleicht, um sich von allem Anfang an in einem Mißverständnis ästhetisch festzulegen, aber gerade dann ist es oft der innere Motor von mancherlei Taten und Werken im Leben; immer, solange es nur vorhanden ist, solange die innere Lebensunbefriedigtheit und Lebensunerfülltheit, deren Ausdruck und Symptom es ist, den Menschen nicht schon ganz hart und stumpfsinnig gemacht hat — und so lange auch ist keiner ein für die Ewigkeit Verlorner —, immer als die einzige Möglichkeit für den Menschen, getroffen zu werden von einem religiösen Zuspruch, dessen eigentlicher Sinn doch nur sein kann, einen dahinzubringen, im Lichte seines Wissens um Gott dieses Gefühl und sich selbst in ihm recht zu verstehen. So ist es die innere Grundlage jener Erfahrung an sich selbst, die wohl die tiefste und bedeutsamste menschliche Lebenserfahrung überhaupt ist: sich der Möglichkeit bewußt zu werden, daß dieses ganze Leben am Ende innerlich verloren sei. In dem Augenblick, wo der Mensch sich dessen deutlich bewußt wird — und was wäre dem kindlichen Gemüt fremder als dieses Bewußtsein? —, steht er vor der Glaubensforderung, von innen her, versteht er sie, von innen her, und jetzt kommt es auf seine Entschlossenheit an, zu glauben oder nicht zu glauben.

* * *

Die Macht des glaubenfordernden Wortes in Christus, die die Stummen reden machte und die bösen Geister aus den Besessenen bannte, die Wind und Wellen zur Stille und die Toten ins Leben zurückrief — sie überredet keinen zum Glauben. Aber es ist in ihr die göttliche Liebe,

die im Menschen das große Wunder des Glaubens schafft. Jedoch auch, wie sollte, wer an Christus nicht glaubt, diese Liebe erfassen in ihrer Göttlichkeit, in ihrer Ewigkeit und Gegenwärtigkeit? Es liegt am Menschen, ob er sich in der Demut seines Geistes dem Gott, der die Liebe ist und als Mensch herabstieg zu uns, erschließt oder nicht, ob er sein Gemüt im Glauben und in der Liebe dem rettenden Wunder des Glaubens auftut oder nicht.

II

Es sind nicht die Wunder, die Jesus tat, wenigstens in erster Linie nicht, was den Glauben an ihn fordert. Gewiß, sollen Wunder Wunder sein, d. h. auffällige, sinnfällige Zeichen Gottes, so muß sich der Mensch gläubig zu ihnen verhalten. Aber keines, nicht die Brotvermehrung, nicht die Macht über Wind und Wellen, nicht die Krankenheilungen, nicht die Auferweckung Toter und auch nicht einmal Christi Auferstehung selbst, keines vermöchte die Göttlichkeit des Wunderwirkenden, des vom Tode Auferstandenen zu „beweisen". So sagten ja auch die Juden, die nicht glauben wollten, er treibe die Dämonen durch den Obersten der bösen Geister aus. Jesus selbst wollte nicht durch die Wunder seine Göttlichkeit beweisen, den Menschen von außen her gleichsam zwingen, diese anzuerkennen. Sie hebt die geistige Freiheit im Menschen nicht auf. Im Gegenteil, sie „setzt" sie und diese Freiheit ist nicht anders als in der Entscheidung des Glaubens aktuell. Die Freiheit ist im Menschen durch das Wort gesetzt und ist aktuell im Angesicht des Wortes, das, Glauben fordernd, den Menschen persönlich stellt. In was für Angelegenheiten seines Lebens immer ein Mensch sich entscheiden mag — und vielleicht sogar auch, in gewissem Sinne, in moralischen; denn in der tiefer verstandenen Bedeutung des Wortes Sünde ist, was Erbsünde heißt, mitinbegriffen —: viel-

leicht ist da, ihm unbewußt, die Entscheidung längst vorher schon gefallen, zumindest in der seit den frühesten Kindheitstagen schon sich bildenden inneren Einstellung eines Menschen zum Leben und aber auch, über das Individuum hinaus, im Leben seiner Aszendenten vorbereitet. Nur in dem einen Falle nicht: im Glauben an Christus. Da steht er, herausgelöst aus dem „Leben der Generation", ganz auf dem Boden des „Selbst". In diesem Glauben, der die individuelle Existenz im Geiste und den menschlichen Sinn des „Ich bin" erst realisiert, wird aber auch der Mensch erneuert, in der Totalität seiner Existenz in die Freiheit des Geistes eingesetzt, so daß er von da an erst zu seinem ganzen Leben, soweit es in der Erinnerung vor ihm steht, und was immer auch in ihm vom Leben seiner Vorfahren sein mag, wirklich das Verhältnis innerer Freiheit hat. Die geistige Entscheidung der menschlichen Existenz ist in ihrem letzten Grunde keine ethische — obgleich sie sich in jedem Augenblick ihrer Wirklichkeit von Gott selbst vor die ethische Forderung gestellt sieht —, sondern die religiöse. Sie ist Entscheidung im Glauben. Wenn aber, wie Hamann sagt, der Glaube zu den natürlichen Bedingungen unserer Erkenntniskräfte und zu den Grundtrieben unserer Seele gehört, so ist das so, weil das geistige Leben des Menschen durch das Wort gesetzt ist und dieses wieder in seiner Aktualität dem Glauben seinen eigentlichen Gegenstand gibt. —

In Christus und seiner Göttlichkeit ist die Wahrheit, als persönliche Tatsache. Darum sagt er (und er durfte so reden; jedoch daß er so reden durfte, sieht wieder nur der Glaube ein): Ich bin die Wahrheit. Er ist die Wahrheit, die den Menschen, indem sie ihn vor die Entscheidung des Glaubens stellt, frei macht (Joh. 8, 32). Wohl hat er sich auch selbst auf seine Werke berufen: Die Werke, die ich im Namen meines Vaters wirke, geben

Zeugnis von mir (Joh. 10, 25), und: Wenn ihr mir nicht glauben wollt, glaubt den Werken, damit ihr erkennt und glaubt, daß der Vater in mir ist und ich im Vater bin (Joh. 10, 38). Aber „beweisen" wollte er mit den Werken nichts. Immer wieder weist er, die Zeichen und Wunder von ihm fordern, zurück: Es ist ein böses und ehebrecherisches Geschlecht, das Zeichen und Wunder will, sagt er. Und das Matthäusevangelium (13, 58) berichtet, wie er in seiner Vaterstadt nicht viele Wunder wirkte um ihres Unglaubens willen. Die Wunder sind nur getan für den, der glaubt. Wie hätte Christus etwas beweisen wollen durch sie, die nichts beweisen, insofern es sich um Göttlichkeit handelt, sondern eben, als Wunder, den Glauben fordern? Sie fordern ihn aber nicht an und für sich, sondern deshalb, weil sie von dem getan wurden, dessen Wort den Glauben fordert. Und nur deshalb, weil dieses Wort, als persönlichen Anspruch, den Glauben fordert, kann die Persönlichkeit Christi hinter dem Wunder als dem Zeichen Gottes nicht verschwinden. Im Gegenteil, sie setzt sich, voll und ganz, durch das Wort auch im Werk des Wunders ein. Sie selbst in ihrer Erden- und Menschenwirklichkeit und ihrem Wort ist das Zeichen Gottes. Auch die Auferstehung ist Sache des Glaubens; für uns alle, die wir nicht wie die Apostel und Jünger ihre Augenzeugen sind: selig, die nicht sahen und doch glaubten. Sie ist Sache des Glaubens an Christus und sein Wort, da er wiederholt zu seinen Jüngern von ihr gesprochen hat. Und er hat gleichsam Wort gehalten. Hätte er es auch nur in diesem einen Falle nicht, wie wäre es dann überhaupt möglich, daß ein Mensch an sein Wort und an ihn glaubt? Man möge aber nur ja nicht diesen endgültigen Sieg des Geistes über die Macht des Todes — und der Sünde — sozusagen allzu „vergeistigt", als ganz und gar in die „Innerlichkeit" des menschlichen Lebens verlegt auffassen, so daß von der „Wirklichkeit"

der Auferstehung zuletzt nichts mehr übrig bliebe, als was schließlich auch eine mystische Selbst- und Gefühlstäuschung sein kann, gegen deren gefährliche Unklarheit sich nur ein einziges Mittel bewährt: der klare und bestimmte Glaube an Christus und seine Auferstehung als historisches Faktum, der die Zeit in ihrer Realität im Auge behält und es dem Menschen verwehrt, sich mystisch aus der Zeitlichkeit seines Erdendaseins hier geraden Weges in die Ewigkeit hineinzuverlieren. Es gibt in diesem irdischen Leben gar keine geistige Elevation, der nicht Pascals gouffre zur Seite bliebe — passer sur une planche.

Die Wunder sind nur eine in die physische Welt eingreifende „Ausstrahlung" dessen, was geistig in Christus war und lebendig war, und deshalb haben sie Anteil an dem, was in diesem Geistigen wesentlich war und ist, Anteil an der Glaubensforderung. Denn dieses Geistige ist das Wort in der Göttlichkeit seines Ursprungs, das Wort im Anfang mit der Macht zur „Setzung" des geistigen Lebens: Wie der Vater die Toten auferweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn, die er will, lebendig (Joh. 5, 21); und im Wort in seiner persönlichen Aktualität, im Wort, dessen Aktualität den Einsatz der Persönlichkeit seines Sprechers so in sich begreift, daß es den Menschen überhaupt, jeden, den es je erreichen mag, zur „angesprochenen Person" macht, ist wesentlich die Forderung des Glaubens. Die Wunder Christi waren von vorübergehender, zeitlicher, sein Wort aber, in seiner persönlichen — nicht ideellen — Aktualität, ist von dauernder Bedeutung: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Sie werden auch dann, wenn Gott einmal die geistige Ordnung alles Seins und Geschehens ebenso wie die natürliche in sich zurückgenommen haben wird, noch immer sein und das sein, was sie von dem Augenblicke an, wo sie von Mensch

zu Mensch gesprochen wurden, waren und was sie in jedem Augenblicke des menschlichen Lebens, dieser und aller kommenden Zeiten bis zum jüngsten Tage, sind. Aus ihnen spricht die Ewigkeit persönlich zum Menschen. Das ist das Eigentümliche — und Paradoxe — dieses Wortes: daß es seine letzte Bedeutung, mag es sich um welches Wort Christi immer, von dem wir wissen, handeln, darin hat, daß es Christi Wort ist; daß seine Bedeutung für das geistige Leben des Menschen nicht in seiner ideellen, sondern ganz in seiner persönlichen Aktualität liegt; daß es also nicht, wie irgend ein Wort des Sokrates oder eines anderen Weisen dieser Welt, „maieutische", sondern — den Glauben fordernd — „generative" Bedeutung zu haben beansprucht. Und gerade darum, in seiner Forderung des Glaubens, ist es das „persönlichste" Wort, das je in dieser Welt gesprochen wurde. In ihm ist die Glaubensforderung erhoben aus ihrem Ursprung im Wort heraus. Ich rede zu euch und ihr glaubt nicht, heißt es im Johannesevangelium (10, 25): hier ist die Persönlichkeit mit ihrer Forderung des Glaubens ganz eingesetzt in die Rede, ins lebendige Wort, ganz im Wort und das Wort restlos in ihr.

Ebenso wie die Wunder, nicht wie diese jedoch in die physische Welt, sondern in das geistige Leben im Menschen eingreifend, ist bei Christus die Sündenvergebung eine „Ausstrahlung" des geistigen Seins in ihm. Im Wort ist die Vergebung der Sünde — das ist das eigentliche, das größte Wunder Christi, das Wunder nicht als historisches, sondern, wie die Gnade des Seins, als ewiges Faktum, das Wunder, das den von Gott abgefallenen Menschen wieder einsetzt in die Gnade des Seins. Zur Sündenvergebung durch Christus gehört das Wort des Johannesevangeliums (8, 46): Wer von euch kann mich einer Sünde bezichtigen? dessen ungeheure Stärke es im Munde eines Menschen nicht anders denn als wahn-

witzige Vermessenheit erscheinen lassen kann. Denn auf dem Wort Sünde liegt ein Gewicht, das jede Rede, die es gebraucht, schwersinnig macht oder zur Frivolität. Um sich die Stärke dieses Christuswortes fühlbar zu machen, muß man den richtigen Begriff der Sünde im Auge behalten, wie ihn wohl jene Schriftgelehrten gehabt haben mögen, denen es zum Aergernis ward, daß Jesus zum Gichtbrüchigen sagte, seine Sünden würden ihm vergeben, und durchaus richtig, nur vor Christus deplaciert, in ihrem Herzen dachten: Warum redet dieser so? Er lästert Gott. Wer kann Sünden vergeben als Gott allein? (Mark. 2, 7). Diese Juden fühlten deutlich, wie sich in Christus eine merkwürdige Art des Selbstbewußtseins ausspricht, die menschliches Bewußtsein bis über seine innere Grenze hinaus überspannt und darum sprengt. Auch das ekstatische Gotterleben des Mystikers bedeutet eine Bewußtseinssprengung, aber nach einer anderen Seite hin, in einer Richtung, die in ihrem gott-trunkenen Ziel die Aufhebung des Bewußtseins, leidenschaftlich oder leidenschaftslos, in sich begreift. Wer jedoch fühlte nicht in Christi Worten die nüchterne, alle Trunkenheit, alle Schwärmerei des Geistes ausschließende Klarheit des Bewußtseins, in der dieses seiner eminentesten Steigerung eben in jenem über das Menschliche hinausweisenden Selbstbewußtsein fähig ist. Und wer möchte diesem Bewußtsein und seiner Klarheit, in der Bewußtsein ist, was es seinem Wesen und Begriff nach sein soll: Bewußtsein, auch nur für einen Augenblick den das Bewußtsein aufhebenden Zustand der mystischen Ekstase zumuten? Dieses Selbstbewußtsein Christi, dieses Bewußtsein Geist erzeugender und Geist zum Leben erweckender persönlicher Kraft macht sein Wort, wie schon gesagt, zum persönlichsten und allerpersönlichsten Wort und erfüllt es mit jener persönlichen Aktualität, die es in seiner Bedeutung in dieser dem zeitlichen (und darum

einmal historisch werdenden) Moment, ohne je aufzuhören, persönlich zu sein und „persönlich" zu werden, entrückt; mit jener Aktualität, durch die das Wort in seinen Ursprung im Geist — alles geistige Sein ist in seiner Realität persönliches Sein — zurückgeholt und, als Faktum im menschlichen Leben dieser Welt, zur absoluten Glaubensforderung wird. Daß, schon rein menschlich betrachtet, das Selbstbewußtsein im Wort ist, das muß man ja keineswegs ohneweiteres hinnehmen, da diese Behauptung, obgleich wohl nicht so unrichtig, doch einer eingehenden, sagen wir philosophischen und erkenntniskritischen Erörterung bedürftig ist (in der übrigens die Philosophie ganz bestimmt an ihr endgültiges Ende käme, die Erkenntniskritik jedoch vielleicht eine unvermutete Lösung ihrer Probleme fände). Der Mensch h a t d a s W o r t und darum ist in ihm das Selbstbewußtsein in seiner Menschlichkeit, dessen letzter Sinn und Inhalt immer nur das Bewußtsein, Mensch zu sein, sein kann: das Bewußtsein, vor Gott und in der Sünde vor Gott zu sein. (Wieviel noch unausgedachte Philosophie, wieviel noch nicht erschaute und erkannte objektive Erkenntnis liegt nicht in dem Unterschied des Sum und Homo sum!) Christus i s t d a s W o r t und darum war in ihm das Selbstbewußtsein über alles menschliche Bewußtsein hinaus gesteigert, richtiger gesagt: es war ein qualitativ anderes als menschliches Selbstbewußtsein. Und wenn dieses als seinen Sinn und Inhalt das Bewußtsein in sich begreift, Mensch und in der Sünde zu sein, und nichts, absolut nichts anderes als das in sich begreifen kann; was begriff nun jenes über das Menschliche und die Sünde hinausweisende, von keiner Sünde in sich wissende, die Sünde des Menschen jedoch vergebende Selbstbewußtsein Christi als seinen Sinn und Inhalt in sich? Wer wäre um die Antwort verlegen? Vom Standpunkt des Menschen aus gesehen und ihn geistig festlegend,

begriff es in sich die Glaubensforderung. In jenem absoluten Sinne, in dem sie nur erhoben werden kann, nicht als egoistischer Anspruch und nicht im egoistischen Interesse des Fordernden — der in der Geistigkeit seiner Existenz unabhängig ist von dem, den die Forderung angeht —, sondern im Interesse dessen, von dem der Glaube gefordert wird, in der unendlichen Liebe und Anteilnahme des Fordernden am Heil des Menschen: so daß dieser mit einemmale in seiner geistigen Existenz als abhängig von dem dasteht, dessen Leben und Wort den Glauben von ihm fordert. Wie Christus beim letzten Abendmahl zu den Jüngern sagt: Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben; ohne mich könnt ihr nichts tun (Joh. 15, 5). Immer wieder berichten die Evangelien Züge und vor allem Worte Christi, die dieses im Verhältnis von Mensch zu Mensch vom Bewußtsein nicht zu fassende, und darum den Glauben fordernde, Selbstbewußtsein bezeugen. Z. B. Matth. 8, 2: ein Aussätziger kommt Heilung suchend zu Jesus und betet ihn an. Was tut Jesus? Wir sind da nicht im geistigen Milieu des griechischen oder barbarischen Heidentums und das behalte man im Auge: er wehrt es dem Kranken nicht, ihn anzubeten. Wenn in ihm, der von sich so oft und stets mit besonderem Nachdruck als dem Menschensohne spricht, das Bewußtsein Mensch zu sein schlechthin war, dann konnte und durfte er, der an anderem Orte sagt: Ehre von Menschen nehme ich nicht an, nicht einen Ausdruck der Verehrung sich gefallen lassen, der nur Gott gegenüber am Platze ist. In jenem Aussätzigen war der Glaube: Wenn du willst, kannst du mich reinigen, sagte er zu Christus. Vielleicht war in jenem anderen, der Jesus mit „Guter Meister" anredete und deshalb von diesem zurechtgewiesen wurde, daß nur einer gut sei, Gott, der Glaube nicht und deshalb eben wies ihn Christus, der ja wußte, was in den Menschen ist, und die Gedanken ihres Herzens kannte,

zurecht. Oder hätte er gerade hier, als das einzigemal nach dem Bericht der Evangelien, die „unendliche Qualitätsdifferenz" zwischen Gott und Mensch ausdrücklich als auch für ihn selbst, den Menschensohn, geltend anerkannt?

Man achte auch auf die Frage Christi seinen Jüngern gegenüber, für wen ihn die Leute hielten (Matth. 16, 13). Fragt nicht so nur einer, der von sich selbst, sagen wir glaubt, etwas zu sein in der Innerlichkeit seiner Existenz, in gesteigertem Selbstbewußtsein etwas zu sein, das wesentlich nur in diesem und in nichts Aeußerem seinen Ausdruck finden kann und darum den andern verborgen ist, es wäre denn, daß es im Wort sich „äußerte", und dieses aber fordert dann den Glauben? Fragt so nicht einer, der inkognito in dieser Welt existiert, oder, sagen wir meint, wesentlich inkognito existieren zu müssen? Nun aber, als Christus dann weiter die Jünger fragt: Aber wer, saget ihr, daß ich sei? und Petrus antwortet: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, da preist er diesen selig und sagt: Das hat Dir nicht Fleisch und Blut geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Er verheißt ihm die Schlüssel des Himmelreichs und die Gewalt, zu binden und lösen auf Erden, auf daß auch im Himel gebunden und gelöst sei, was immer er auf Erden binden und lösen werde. Es gilt für die Worte Christi immer wieder, daß vor dem Ausdruck eines solchen Selbstbewußtseins bei einem, den man um seines Lebens und Wortes willen verehren und lieben muß, ein Mensch sich nicht anders innerlich behaupten kann als durch den Glauben: Selig, wer sich an mir nicht ärgert. Die „Möglichkeit des Aergernisses" klingt aus den Worten Christi, das einemal stärker, das anderemal schwächer, immer wieder heraus:

„Wer sein Leben retten will, wird es verlieren, wer aber um meinetwillen sein Leben verliert, der wird

es erhalten. Denn was würde es dem Menschen helfen, wenn er die ganze Welt gewönne, an seiner Seele aber Schaden litte? Oder was kann er geben, damit er seine Seele löse? Denn der Menschensohn wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln kommen und dann einem jeden nach seinem Tun vergelten" (Matth. 16, 25 bis 27).

„Wer eines von diesen Kindern aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat" (Mark. 9, 36).

„Gibt euch jemand in meinem Namen, weil ihr Christi seid, auch nur einen Trunk Wasser, wahrlich, ich sage euch, es soll ihm nicht unbelohnt bleiben" (Mark. 9, 40).

„Alles ist mir von meinem Vater übergeben. Und niemand weiß, wer der Sohn ist, als nur der Vater, und wer der Vater ist, als nur der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will" (Luk. 10, 22).

„Selig die Augen, die sehen, was ihr seht. Denn ich sage euch, viele Propheten und Könige haben zu sehen begehrt, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, und zu hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört" (Luk. 10, 23, 24).

„Der Vater richtet niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohn übergeben, damit alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehrt, ehrt den Vater nicht, der ihn gesandt hat" (Joh. 5, 22, 23).

„Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch eingesetzt, daß ihr hingeht und Frucht bringt und eure Frucht bleibe, damit, was immer ihr den Vater bitten

werdet in meinem Namen, er euch gebe" (Joh. 15, 16).

„Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich sieht, der sieht den, der mich gesandt hat" (Joh. 12, 44, 45).

Den Jüngern des Johannes, die es nicht begreifen können, daß Christi Jünger nicht fasten, erklärt Jesus: Können die Hochzeitgäste trauern, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? Es werden Tage kommen, da ihnen der Bräutigam entzogen wird, und dann werden sie fasten (Matth. 9, 15). Er sendet seine Jünger aus und sagt von einer Stadt, die zurückweisen wird, die er sendet, die Nähe des Gottesreiches zu verkünden: Erträglicher wird es Sodoma und Gomorrha am Tage des Gerichtes ergehen als einer solchen Stadt (Matth. 10, 15). In derselben Rede zu den Jüngern heißt es: Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde auch ich bekennen vor meinem Vater, der im Himmel ist; wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater im Himmel (Matth. 10, 32, 33). Und bald darauf: Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert; und wer Sohn und Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert, und legt mit diesem Wort eine alle natürliche Menschlichkeit des Fühlens gering achtende Konfliktsmöglichkeit in das Herz des Menschen. In der Strafrede gegen die Städte, die seine Wunder gesehen und sein Wort gehört hatten und doch nicht andern Sinnes geworden waren (Matth. 11, 20 bis 24), heißt es wieder von Kapharnaum: Sodoma wird es am Tage des Gerichts erträglicher gehen als Dir. Das Wort Christi setzt ans Ende alles Seins der Welt das ethische Gericht und sich selbst als Maß und Norm ethischer Erfüllung des Lebens und als Richter. Oder man denke an das die Ent-

scheidung direkt herausfordernde und erzwingende Wort: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich (Matth. 12, 30). An anderer Stelle (Mark. 9, 39) heißt es: Wer nicht wider euch ist, ist für euch. Man muß diese beiden Aussprüche zusammenhalten und darauf achten, wie Christus im ersten von sich selbst, im andern von den Jüngern spricht. In jenem ist die Enge der Entscheidung, in die Gott den Menschen hineinzwingt, in diesem die Weite des Duldens und Geltenlassens, wie sie dem Menschen geziemt. Nur vor Gott, nicht vor dem Menschen fällt des Menschen Entscheidung. Nur vor Gott, nicht vor dem Menschen muß, ohne die Möglichkeit des Ausweichens, ein Mensch sich innerlich entscheiden. Was nun aber kann das heißen: für Christus, mit Christus sein? Man kann gegen ihn sein (so weit, daß man innerlich rückhaltlos seiner Kreuzigung zustimmt; aber das ist, vielleicht, nur beim echten Juden der Fall, niemals beim Nichtjuden, und wenn es der ärgste Verbrecher und verworfenste Sünder wäre). Aber man kann — überlege man es sich nur recht — nicht für Christus sein, man kann an ihn nur glauben und das ist die dem Menschen einzig mögliche Art, für ihn zu sein. Versteht, wer ohne den Glauben für ihn sein will, sich selbst in seinem glaubenslosen Verhältnis zu Christus? Das ist doch klar und göttlich wahr: die Wahrheit des Christentums (die nichts wäre ohne ihren persönlichen Bestand in Christus und die das, was sie für den Menschen ist, durch diesen ist) tut unendlich mehr für den Menschen, als dieser je für sie zu tun vermöchte. Sie tut alles. Sie ist nicht ein in der Ruhe der Ewigkeit für sich beharrendes Sein über dem Menschen, zu dem dieser, nach ihr forschend, sie suchend, sich erhebt; sie, als das göttliche Einssein von Person und Wort, ist die Kraft Gottes, die den, der im Glauben Herz und Kopf ihr erschließt, zu sich emporhebt. Der Mensch aber vermag ihr gegenüber nichts und nicht einmal sie zu verwirren

vermag er. Was er verwirrt, ist immer nur sein Leben. Widerstrebt er ihr, so richtet sie ihn und er geht an seinem Widerstreben geistig zugrunde (oft ohne das selbst zu merken). Gibt er sich ihr hin in der demütigen Unterwerfung seines Geistes, an den glaubend, der sie hier in dieser Welt als Mensch zu Menschen sprechend offenbarte, glaubend, daß sie im Wort ist, so schenkt sie ihm mitten im Tode die Fülle des Lebens. B e g r e i f e n wird er sie, die die Wahrheit des Lebens ist, in der die Wahrheit über den Tod offenbar wird, niemals in seinem irdischen Leben hier. Es bleibt ihm nichts übrig, als sich und seine ganze Existenz e r g r e i f e n zu lassen von ihr, auf daß sie ihn emporziehe zu sich. Es bleibt ihm nichts übrig als zu glauben.

Den Jüngern verbietet es Jesus wiederholt, den Leuten zu sagen, er sei Christus. (Wollte er damit die Menge vor einem gröblichen Mißverständnis seines Inkognito bewahren? Davor bewahren, daß sie in einer naiven Bereitschaft zu glauben, statt unmittelbar an ihn selbst und sein Wort zu glauben, über die Aussage seiner Jünger hin zu einem Glauben käme, der am Ende doch nicht der wäre, den die Glaubensforderung seines Lebens und Wortes im Sinne hat?) Aber er preist den Petrus selig darum, daß dieser in ihm den Sohn des lebendigen Gottes sieht. Wie nun hat man diese Gottsohnschaft Christi zu verstehen? Sie ist ein Mysterium. Eines aber, das — man achte auf die Art und Weise ihrer Offenbarung im glaubenfordernden Wort — den Menschen zurückweist, der ihm mit Mystik zu nahen kommen will. Sie ist in jenem über das Menschliche hinausweisenden Selbstbewußtsein Christi als etwas Wesentliches mitinbegriffen und als das „Paradox", das man nicht verstehen kann, um mit Kierkegaard zu reden. Zugegeben, als „Gleichnis"; aber gerade als solches in der geistigen Kraft des Wortes sich aussprechend, die das Sinnliche und Endliche alles Seins

zum Gleichnis macht, in dem das Geistige und Unendliche sich offenbart, in der Kraft des Wortes, die im Gleichnis alles sinnliche und endliche Sein zurückholt in seinen Sinn und Grund im Geist, im Wort. (Uebrigens ist Sohnschaft überhaupt im Verhältnis zu einem Vater etwas, das wesentlich, trotz der natürlichen Voraussetzung, die sie hat, bereits der Sphäre des geistigen Lebens angehört.) Wenn Christus zu Nikodemus sagt: So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe; denn nicht sandte Gott seinen Sohn in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt gerettet werde durch ihn; wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er nicht an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes glaubt (Joh. 3, 16 bis 18), wen meint er da, wenn er so vom Sohn Gottes spricht? Kann er da im Sinne haben, was die Mystik mit der Gottsohnschaft im Grunde meint? Steht der N a m e des Sohnes Gottes, an den der Mensch zu glauben hat, um nicht gerichtet zu werden — hier wie sonst; wenn er z. B. die Jünger auffordert, in seinem Namen den Vater zu bitten, ihnen die Erfüllung der Bitte verheißend —, für die Person als Typus oder nicht vielmehr für sie in ihrer Persönlichkeit, für sie als den absoluten Einzelfall? Er sagt (Joh. 6, 40) zu den Juden, zu denen er vom Brot des Lebens spricht: Das ist der Wille meines Vaters, der mich gesandt hat, daß jeder, der den Sohn sieht und an ihn glaubt, ewiges Leben habe. Ist nicht dieser Sohn der Redende selber, der da so zu den Juden, sie erbitternd und ärgend, spricht? Der Redende in der leibhaftigen Lebenswirklichkeit einer menschlichen Existenz, der persönliche Einzelfall, als Wirklichkeit, nicht als Möglichkeit, der sich durch sein Wort und seine Glaubensforderung zum absoluten Einzelfall, als Mensch vor Menschen, macht? Und i c h werde

ihn auferwecken am jüngsten Tage, fügt Christus noch hinzu. Wann hätte dieses Wort „ich" — die Persönlichkeit einer menschlichen Existenz in ihrem Sichselbstaussprechen und ihrer Selbstbehauptung — einen gewaltsameren und gewaltigeren Sinn gehabt als da? Er fragt (Joh. 9, 35 bis 39) den geheilten Blindgebornen: Glaubst Du an den Sohn Gottes? Heißt das: an die geistige Möglichkeit der mystischen Gottsohnschaft eines jeden Menschen? Wie der Geheilte nun fragt: Wer ist es, daß ich an ihn glaube? spricht Jesus zu ihm: Du siehst ihn, und der mit Dir redet, der ist es. Jener erwidert: Ich glaube, fällt nieder und betet ihn an und wieder hat Christus, wie beim geheilten Aussätzigen, dagegen nichts zu sagen. Wie aber ist das: der Sohn Gottes, der als Mensch vor einem anderen Menschen dasteht, läßt sich von diesem, der in der Blindheit seines Bewußtseins nichts von seiner eigenen mystischen Gottsohnschaft weiß, ruhig, ohne jede Abwehr, anbeten wie Gott und meint nur noch dazu, er sei zum Gericht in diese Welt gekommen, die Nichtsehenden sehend und die Sehenden blind zu machen? Christus hat dann auch vor dem Hohenpriester, als der ihn beim lebendigen Gott beschwor zu sagen, ob er Christus, der Sohn Gottes sei, gesagt, daß er es sei. Wohl lautet nach dem Matthäusevangelium (26, 64) seine Antwort: Du sagst es, und hierin könnte eine von Glaubensunwiligkeit inspirierte spitzfindige Wortklügelei eine gewisse Zweideutigkeit sehen, die die Bedeutung dieses Augenblicks eigentlich abschwächt. Man braucht nur den Ton auf das Du zu legen und die Antwort hat nicht mehr den Sinn der Bejahung der Frage: Du sagst es (aber nicht ich). Das klänge ja wie ein bei Christus ganz und gar unbegreiflicher Widerruf. Nach dem Markusevangelium (14, 62) jedoch sagt er unzweideutig direkt: Ich bin es. Und wieder spricht er, wie bei Matthäus, vom Menschensohn, der zur Rechten der Kraft Gottes sitzend auf den Wolken

des Himmels kommen wird. Habe aber die Antwort, durch die er (keineswegs wie irgend ein Märtyrer seiner Ueberzeugung) das Todesurteil provozierte, wie immer gelautet, der Hohepriester verstand sie als Gotteslästerung. Nicht unrichtig von seinem Standpunkt aus, weil er nicht im Glauben war. Aber das war ja sein Unrecht vor Christus und Gott, daß er nicht im Glauben war und dadurch des Juden „reales" Wissen um Gott vor der Wahrheit, die lebendig in Christus vor ihm stand, preisgab. Es war sein Unrecht vor Gott und also Sünde und Christus selbst hat es den Jüngern gegenüber beim letzten Abendmahl ausgesprochen, daß es Sünde ist, an ihn nicht zu glauben. Er spricht vom heiligen Geiste, wie dieser, wenn er kommt, die Welt überweisen werde von der Sünde, der Gerechtigkeit und dem Gericht; von der Sünde: weil sie an mich nicht glauben (Joh. 16, 8, 9).

* * *

Unter allen Jüngern hat wohl Johannes am deutlichsten die Glaubensforderung gesehen, durch das Medium seiner Liebe zu Christus, und ihm offenbarte sich auch der Sinn alles Glaubens im Glauben an das Wort: sein Evangelium begann er mit dem Logos, der im Anfang war. Merkwürdigerweise berufen sich gerade die Mystiker, für die alles geistige Leben erst bei der Wortloswerdung des Bewußtseins beginnt, auf dieses Evangelium. Sie erfassen es nicht, was der Lieblingsjünger Christi erfaßt hatte: daß das Wort Apokalypsis, daß in ihm das Geheimnis des geistigen Lebens und seine Offenbarung ist. Sie begreifen nicht die Aktualität des Wortes Christi in ihrer Persönlichkeit, nicht die so eigentümliche Steigerung des Selbstbewußtseins in diesem Wort, die vom menschlichen Bewußtsein gerade nur als Möglichkeit, und so in ästhetischer Distanz, nicht aber als Wirklichkeit, im distanzlosen Aug' in Aug' mit ihrem Sichaussprechen, ertragen

werden kann und in der die Glaubensforderung und das „Aergernis" ist. Von diesem scheint der Mystiker überhaupt nichts zu wissen. Aber der Glaube ist nicht eine sozusagen in menschlicher Schwachheit ergriffene, schließlich jedoch überflüssig werdende und darum, in diesem Leben schon, zu verwerfende Stütze auf dem Wege zum mystischen Gotterleben in sich selbst und wort- und ichlosen Versinken in Gott. Er verhindert, vorausgesetzt, daß er sich auf sich, auf seinen Grund in der Aktualität des Wortes und so auf die „Möglichkeit des Aergernisses" besinnt, jede menschliche Selbsttäuschung im Geistigen. Er ist das „im Worte bleiben" (Joh. 8, 31) und in der „Logik des Wortes" denken, worin die Erkenntnis der Wahrheit ist, die den Menschen frei macht. Und so ist er zugleich auch der wahre Schlüssel zur Erkenntnis. Das „mystische" Gottesverhältnis ist, so sehr auch das Ich in ihm verschwunden scheinen mag, noch immer „Ich-einsamkeit" und geistige und seelische Befangenheit in ihr. Das wahre Gottesverhältnis jedoch hat der Mensch im Wort: es besteht im „Verhältnis des Ichs zum Du" und das „objektive Vehikel" dieses Verhältnisses ist das Wort. Das Wort ist das Göttliche, die Sprache freilich, die der Mensch spricht, weil er „das Wort hat", und die auch Christus gesprochen hat, ist etwas Menschliches. Hat Christus, in dem das Wort in seiner Göttlichkeit, das im Anfang alles Sein der Welt setzende Wort Fleisch geworden ist, sich menschlich unvollkommen ausgedrückt (z. B. im Persönlichkeitszwang der Sprache ausgesprochen, was er am Ende gar nicht als so persönlich zu nehmen gemeint hätte), weil er sich eben im Geistig-Unzulänglichen einer menschlich unvollkommenen Sprache über das dem menschlichen Wort Unzulängliche aussprechen wollte? In seinem Wort aber, so mag es der Evangelist verstanden haben, ist die ganze Göttlichkeit des Wortes, die aller menschlichen Unzulänglichkeit und Unvoll-

kommenheit göttlich Herr ist und dem Menschen die Erschließung des ihm Unzugänglichen im Glauben verheißt.

Es gibt übrigens keine geistige Unzulänglichkeit des Wortes, nur eine ästhetische, nur eine des Worts im Aesthetischen. Aber es gibt eine geistige Unzulänglichkeit der Wortwerdung menschlicher Gedanken, ein Verfehlen des Du, ein Eingesperrtbleiben des Gedankens auch im Wort in der Icheinsamkeit seines Gedachtwerdens. Das Bewußtsein Christi, wie es sein Wort erfüllte, ist, obgleich stärkstes, über alle menschliche Faßbarkeit hinausgehendes Selbstbewußtsein, das direkte Gegenteil aller Icheinsamkeit des Seins und Denkens. Und es ist aber auch, weil es, im Wort, den Menschen persönlich, in der Ichhaftigkeit seiner Existenz trifft, und weil es ihn in der Duhaftigkeit seines Bewußtseins, also in seinem Wissen um Gott trifft, glaubenfordernd.

Zu den Juden, die ihn suchen, nicht, weil sie das Wunder der Brotvermehrung gesehen (es wäre ihnen nur im Glauben sichtbar geworden), sondern weil sie von den Broten gegessen hatten und satt geworden waren sagt Christus: Ich bin das Brot des Lebens. Nicht etwa: meine Lehre, die Art und Weise, wie ich lebe, mein Verhältnis zu Gott, das ich euch als Beispiel zur Nachahmung vorhalte, ist das Brot des Lebens. Aehnlich, wie es an anderer Stelle, Joh. 14, 6, heißt: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, nicht aber: ich zeige euch durch mein Leben und Wort die Wahrheit und den Weg zu ihr und dem Leben. Und wenn er da hinzufügt: Niemand kommt zum Vater außer durch mich, wie soll dieses „mich" anders als persönlich gemeint sein? Zu jenen Juden aber spricht er weiter: Wer zu mir kommt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird nimmermehr dürsten (Joh. 6, 35). Darüber nun, heißt es dann im 41. Vers, halten sich die Juden auf, daß er gesagt hat, er sei das lebendige Brot, das vom Himmel

gekommen ist: sie, die sich darauf stützen, seinen Vater und seine Mutter zu kennen, verstehen seine Worte persönlich und fühlen das „Aergernis". Das liegt in der Glaubensforderung, die, erhoben im Interesse der geistig Hungernden und Dürstenden, ihnen Sättigung verheißend, dieses Wort Christi genau so in sich begreift wie das im 47. Vers: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer an mich glaubt, hat das ewige Leben. Die Glaubensforderung ist das Moment, durch das sich die Geistigkeit Christi in ein reales, persönliches Verhältnis zur geistigen Existenz des Menschen setzt (Christi Geistigkeit ist nicht Icheinsamkeit eines mystischen Gottesverhältnisses, um das sich die andern gar nicht zu kümmern brauchten, wie es auch ihm selbst nicht im Sinne läge, sich direkt um die andern zu kümmern; und sie ist nicht Icheinsamkeit eines genialen Traums vom Geiste, wie er vom Genie wohl mit dem Anspruch der Vorbildlichkeit für die andern geträumt wird); umgekehrt stellt sich der Glaube als die einzige Möglichkeit für den Menschen dar, zur Persönlichkeit Christi ein persönliches Verhältnis, auf das es ankommt, zu gewinnen. Die Mystik beruht auf dem für sie typischen, die persönliche Aktualität des Wortes nicht erkennenden oder verkennenden Mißverständnis des „Ich" und des „Ich bin". So auch in der mystischen Zurechtlegung mancher Worte, wie etwa Joh. 10, 30: Ich und der Vater sind eins, oder Joh. 8, 58: Ehe denn Abraham wurde, bin ich. Worte, die bei den Juden, weil auch in die Erstarrung ihres geistigen Lebens in äußerer Gesetzesgerechtigkeit das dem auserwählten Volke geoffenbarte reale Wissen um Gott noch immer hineinleuchtete, die größte Erbitterung hervorriefen. Das Wort Christi, in seiner Persönlichkeit und seiner den Glauben fordernden Aktualität, weckt die Geistigkeit im Menschen aus ihrem Schlummer, sei der nun ein traumloser gewesen oder ein in genialer anamnesis traumerfüllter. Es „provoziert" im Menschen

das Wissen um Gott. Es setzt dieses Wissen aber auch in ihm voraus als die einzige Möglichkeit, ihn im Kern seiner Geistigkeit zu treffen. Wäre dieses Wissen nicht im Menschen im Grunde seines Bewußtseins überhaupt (als der Grund des Selbstbewußtseins und des persönlichen Existierens), dann auch wäre das Wort Christi nicht das Geistig-Verfängliche und in die Enge Treibende, das es ist, und könnte es nicht sein. Der Mystiker nun will sich gleichsam so in sein Wissen um Gott hineinstürzen, daß von ihm persönlich nichts mehr übrig bleibt. Er will sein Bewußtsein vom Ich entleeren und ausfüllen mit dem Bewußtsein Gottes selbst, durch dieses sein Wissen um Gott im Gotteserlebnis realisierend. Er will Gott nicht im Du seines Ichs finden, sein Verhältnis zu ihm nicht im Verhältnis des Ichs zum Du, dem lebendigen Sinn seines Wissens um Gott, haben. Er will es nicht im Wort haben, er will nicht im Wort, das ihn schuf, bleiben, er will insgeheim nicht glauben. Er will die Schöpfung seiner Existenz durch Gott, der ihn durch das Wort schuf und ihm im Wort das Wissen um Gott lebendig ins Bewußtsein legte, wieder aufheben, er will sie zurückgenommen haben, er will insgeheim — nicht sein. Für die Geistigkeit der menschlichen Existenz aber, die in ihrer Realität im Wort ist, die in der paradoxen Logik des Wortes sich versteht und im Glauben ans Wort die Bürgschaft ihres Ewigkeitsbestandes hat, gilt der Satz: Credo, ergo sum.

Daß das „Ich" und „Ich bin" im Munde Christi immer wieder, ohne aber aufzuhören Persönlichkeitsaussage und Behauptung zu sein, einen Sinn bekommt, den ein Mensch denn doch nicht so recht verträgt und vertragen kann, nicht aktiv und nicht passiv, passiv jedoch in demütiger Entschlossenheit zu glauben, das ist für keinen, der sich in den Sinn eines Wortes und insbesondere dieser hineinzuhören vermag, zweifelhaft. Christus sagt, im Johannes-

evangelium 8, 23 ff., zu den Juden: Ihr seid von unten, ich bin von oben. Ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt. Ich habe euch daher gesagt, daß ihr sterben werdet in euren Sünden; denn wenn ihr nicht glaubt, daß ich es bin, werdet ihr sterben in eurer Sünde. Nun fragen ihn die Juden: Wer bist Du? Er gibt zur Antwort: Von Anfang an der, als welcher ich zu euch rede. Er steht als Mensch da vor Menschen: aber er setzt die andern unten hin und sich oben, er setzt die geistige „Qualitätsdifferenz" zwischen jenen, die von dieser Welt sind und in der Sünde, weil sie an ihn nicht glauben, und sich, der beansprucht, nicht von dieser Welt zu sein; und seine Rede, sein glaubenforderndes „Ich bin es", das die Juden nicht glauben wollen, weist — und zwar persönlich — über den Menschen hinaus, der da steht und redet und sagt: Ich bin von oben. Der Mystiker will eigentlich diesen übermenschlichen Sinn des „Ich bin" in Christus (ohne den die deutsche Ichphilosophie am Anfang des 19. Jahrhunderts gar nicht denkbar wäre) in sein eigenes Gottesverhältnis hineinnehmen, es im Sinn dieses „Ich bin" haben. Daß das nicht geht, weil eben menschliches Bewußtsein diesen Sinn nicht verträgt, stellt sich sofort heraus: im mystischen Gotterleben verschwindet das Ich. Das heißt aber: das Bewußtsein versagt (weil ihm zuviel zugemutet wurde). Hört das Ich — im Menschen — vor Gott zu existieren auf? Im Gegenteil, es existiert in seiner geistigen Realität nicht anders als vor Gott (man darf es nur nicht als das Moi des Pascal verstehen, das freilich vor Gott nicht bestehen kann), es existiert nicht anders als in seinem Verhältnis zu Gott, im „Verhältnis zum Du". Es existiert im Du: im Wort und in der „Innerlichkeit" des Wortes. Und der Mensch hat ja das Wort, sich dadurch von allen andern Geschöpfen Gottes unterscheidend. Im eigentlichen Sinn des Satzes „Ich bin" existieren heißt nicht nur physisches, sondern vor allem geistiges

Individuum sein, heißt „absoluter Einzelfall" sein. Wann hätte jemals die Philosophie, sei es eine erkenntniskritisch besonnene, sei es kritiklose, in ihrer Phantastik sich selbst nicht verstehende metaphysische Intuition, diesen Sinn erfaßt! Selbstverständlich hat ihn auch die Ichphilosophie vor hundert Jahren nicht erfaßt. Absoluter Einzelfall jedoch ist der Mensch niemals vor dem Menschen. Er ist es auch nicht in der „Icheinsamkeit" seiner Existenz, aber er ist es, und soll es sein, vor Gott. Dieser Sinn des „Ich bin" ist in der Geistigkeit der menschlichen Existenz an und für sich und wesentlich gegeben, in ihr vom Menschen jedoch, durch eine Tat seines Geistes, zur Aktualität erst zu erschließen. Der Mensch wird aber niemals aus sich selbst heraus zum aboluten Einzelfall, auch nicht in seinem Gottesverhältnis. Er wird es erst durch Christus, er wird es in dessen Glaubensforderung und in seinem Glauben. Er ist absoluter Einzelfall in der persönlichen Aktualität des Wortes, das im Anfang war, und v o r ihr. Christus ist absoluter Einzelfall nicht nur, wie der Mensch, vor Gott, er beansprucht, glaubenfordernd, es auch vor den Menschen zu sein. Der Sinn der Glaubensforderung, könnte man sagen, sei die Frage an den Menschen: Willst Du vor Gott sein, was Du in der Geistigkeit Deiner Existenz sein sollst vor ihm, absoluter Einzelfall, oder willst Du es nicht sein? Es handelt sich, absurd und paradox die Bedingung des Glaubens an eine menschlich gegebene, geschichtlich bestimmte Person geknüpft, um Sein und Nichtsein, Leben und Tod des Geistes. Denn das ist nichts anderes als die Frage: Willst Du Dein ewiges Leben — in seiner persönlichen Realität, nicht in der unpersönlichen Idealität des Typus — oder willst Du es nicht? (Auch wenn Du es nicht willst, entgehst Du ihm nicht, aber Du bleibst in der Sünde und bist ein in der Ewigkeit Verlorner.) So stellt die Glaubensforderung den Menschen vor die gei-

stige Entscheidung, zu der es ohne sie überhaupt nicht käme. Sie, und also auch die „Möglichkeit des Aergernisses" in der „Christusfrage", nicht sehen heißt, nicht wissen, was das bedeutet: Ich bin. Sie sehen und geärgert sein ist Geistesverlorenheit. Der volle und ganze Sinn des menschlichen „Ich bin" liegt einerseits in der Erkenntnis der Sünde (die den Menschen, wie Kierkegaard sagt, isoliert, die aber ohne den Glauben an Christus gar nicht möglich ist), d. i. im Selbstbewußtsein des Menschen im vollen Lichte seines Wissens um Gott; andrerseits — de profundis clamavi — im innersten und innigsten Lebendigwerden der „Duhaftigkeit" des Bewußtseins im Grund- und Urgedanken des Gebets: Du bist und durch Dich bin ich. Er liegt darin, daß der Mensch seine Existenz als Gnade begreift, in jedem Augenblick seines Lebens hier in dieser Welt in allem Leiden und aller Not (und hierin bricht die Freude des Seins, trotz allem Leiden und aller Not, die Freude, daß „ich bin", durch); daß er sie begreift als die Gnade des Worts und im Wort. Denn durch das Wort, das im Anfang war, ist alles geworden und ohne es ist nichts geworden, was geworden ist, wie es im Johannesevangelium heißt. Im Sinn des Gebets erscheint der Satz „Ich bin" — dessen Inhalt, in seinem konkreten Gedacht- und Ausgesprochensein, nicht bloßer (unwirklicher) Gedanke, sondern, die „Setzung" des Ichs in sich begreifend, reales Sein ist — in seiner existentiellen (und essentiellen) Abhängigkeit von dem Satz „Du bist", der allerdings, als Vokation Gottes und Beziehung des Ichs im Wort der Vokation auf Gott, im Ich gesetzt (und als die wesentliche, wenn auch unausgesprochene Bedingung der Vokation vorausgesetzt) wird, wodurch eben das Ich existiert und seiner selbst und des Grundes seiner Existenz sich bewußt ist (was so, als ob das Du selbst, der Grund der Existenz des Ichs, von diesem, als seine „Projektion", in seiner Existenz

erst gesetzt würde, gar nicht verstanden werden kann). Daß das Ich in der wenn auch nicht unmittelbar sich aussprechenden Setzung des Satzes „Du bist" sich in ein, und zwar reales, Verhältnis zum Du setzt, hat seinen Grund darin, daß es im Wort, das der Mensch hat, existiert und durch das Wort, das seinem Sinn und Wesen nach über das Ich in seiner Einsamkeit (und jede Bewußtseinseinsamkeit überhaupt) hinausweist und dessen Beziehung zum Du in sich begreift. Es existiert im Verhältnis zum Du und das gilt selbstverständlich auch vom Ich in seiner Göttlichkeit, vom Ich in Christus; doch ergibt sich da eine andere Perspektive des Verhältnisses. Das Ich hat seine reale Existenz — objektiv — im Wort, dem in seiner Lebendigkeit das Verhältnis zum Du ebenso wesentlich ist wie der Liebe (in der das Ich „subjektiv" seine wirkliche Existenz hat). Der göttliche Sinn des Ichs in Christi „Ich bin" ist der Sinn des Wortes im Anfang, das den Menschen schuf, sein Bewußtsein zum Selbstbewußtsein aufhellte und in es das Wissen um Gott legte: Ich bin und durch mich bist du. Im Wort hat sich Gott dem Menschen geoffenbart. Das Wort Gottes aber — das auch die Toten hören, und die es gehört haben, werden leben (Joh. 5, 25) — kann, als menschliche Rede und die Rede eines, der da als Mensch vor den Menschen steht, natürlich nicht anders als den Glauben fordern und will den Menschen nicht anders als im Glauben zum Leben erwecken. Es versteht sich bei einiger Besinnung auf sich selbst und was Menschsein heißt (ohne diese freilich nicht) von selbst, daß in Christus das „Ich bin" nicht einen menschlichen Sinn hat, ob er nun sagt „Ich bin die Auferstehung und das Leben" oder „Ich bin das Brot des Lebens" oder „Ich bin die Wahrheit" (die ganze Philosophie ist mit diesem Wort desavouiert) und auch nicht, wenn er vor den Juden erklärt: Ich und der Vater sind eins. Will man diese Aussage als die einer „ideellen"

Wahrheit verstehen, so wäre sie allerdings — wenigstens scheint die Mystik dafür zu sprechen — auch dem menschlichen Bewußtsein nicht ganz ungeläufig. Sie muß jedoch, wozu die Situation zwingt, in der sie erfolgt, und die Persönlichkeit, die sie tut, als ein Wort verstanden werden, dessen Aktualität und Wahrheit darin liegt, daß in seinem Ausgesprochenwerden der restlose, rückhaltlose Einsatz der Persönlichkeit des Sprechenden ist. Und das ist befremdend, ärgerniserregend. Ebensowenig ist das Wort des Johannesevangeliums 14, 10 „Ich bin im Vater und der Vater ist in mir" ein bloßer Gedanke in der inneren Einsamkeit des mystischen Gotterlebens, der dieses verstehende und durch ein Wort erklärende Gedanke, sondern wieder von Christus in der Situation der konkreten Rede zu andern gesprochen, in der Aktualität geistiger Unmittelbarkeit und Gegenwärtigkeit, die die Persönlichkeit des Redenden exponiert. Und darum kann und darf es nicht von der Geistigkeit der menschlichen Existenz aus schlechtweg, als deren prinzipielle Möglichkeit, verstanden werden. Aber man darf es, wozu der Introitus und der Geist des Johannesevangeliums überhaupt berechtigt, verstehen im Sinn des Wortes in der Göttlichkeit seines Ursprunges, des Wortes, das im Anfang war: Das Wort ist in Gott und Gott ist im Wort. Dieses Wort, das in Gott ist und in dem Gott ist, in dem das Leben ist und das Licht der Menschen, ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt — ein-für allemal. Christus ist ethisches, nicht aber religiöses Vorbild für den Menschen. Denn in seinem Gottesverhältnis ist er der absolute Einzelfall nicht nur vor Gott wie ein Mensch, sondern vor den Menschen. Der absolute Einzelfall kann nicht Vorbild sein. Die glaubensunwilligen Juden ärgerten sich am Gottesverhältnis Christi — weil sie in diesem, ganz richtig, den absoluten Einzelfall erkannten, der dies vor den Menschen zu sein für sich in Anspruch nahm;

genau so wie es die ersten Gläubigen verstanden, die über das Aergernis hinwegkamen durch ihren Glauben an Christus, in welchem sie an Gott und sein Entgegenkommen glaubten, wie sie umgekehrt in ihrem Glauben an Gott und sein Entgegenkommen an Christus glaubten. Und weil sie an Christus glaubten, fiel es ihnen auch nicht ein, das Gottes- und Selbstbewußtsein Christi mystisch im eigenen Gottesverhältnis wiederholen zu wollen oder von der Gnade zu erwarten, daß es sich in ihnen wiederhole. Es war ihnen klar geworden, daß menschliches Selbstbewußtsein in seiner Steigerung (die aber die Richtung nach abwärts hat und Vertiefung im wahrsten Sinne des Wortes ist) im realen Gottesverhältnis, das durch den Glauben an Christus in seiner Urprünglichkeit wieder hergestellt war, Erkenntnis der Sünde ist. Und erkennend, in der Sünde zu sein, im „Nichtsein" des geistigen Lebens, gerade hierin begreift der Mensch, von innen her, die Notwendigkeit des Glaubens, denn: credo, ergo sum. Und sein will er ja. Das und nichts anderes ist der Angelpunkt des Christentums, insoferne es zur geistigen Tatsache in der Existenz eines Menschen wird. Die Mystiker erwecken vielfach den Anschein, als ob sie die Gnade Gottes anders als in der Erkenntnis der Sünde und als die göttliche Hilfe in dieser haben wollten.

Wenn Christus sagt: Ich und der Vater sind eins, so hat er darin — man beachte nur die geistige Situation in der konkreten Rede, in der dieses Wort gegeben ist — die Einheit von Mensch und Gott ausgesprochen. Nicht im Sinne einer mystischen „Vergottung" des Menschen, die keineswegs an und für sich Glaubensforderung sein müßte, sondern so, wie es der Evangelist Johannes verstanden hat: als die Fleischwerdung des Wortes, das bei Gott war und das Gott war. Sie aber ist Glaubensforderung und muß es sein. In ihr offenbarte sich Gott in der Realität seiner Dreieinigkeit. Christus, als der Sohn

Gottes, weist über sich hinaus auf den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht und Zeugnis geben wird von ihm (Joh. 15, 26) und der schon in den von ihm erfüllten Propheten des Alten Testaments Zeugnis gegeben hatte von Christus. Die Wahrheit ist lebendig im fleischgewordenen Wort. Im Geist der Wahrheit aber, den der Vater sendet in Christi Namen, ist die „Erinnerung" an sie und an alles, was immer Christus zu den Menschen gesagt hat, ihre Lehre, die aus dem Seinigen nimmt, und ihre Verkündigung (Joh. 14, 26 und 16, 14). Das Johannesevangelium berichtet, wie Jesus am letzten Tag des Laubhüttenfestes im Tempel mit lauter Stimme ruft: Wenn jemand dürstet, er komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, aus dessen Innerem werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers fließen (Joh. 7, 37, 38). Und der Evangelist bemerkt dazu: Dieses aber sagte er von dem Geiste, den diejenigen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn noch war der Geist nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war. Auch der Glaube an die Dreieinigkeit Gottes und auch das Erfülltsein vom Geist der Wahrheit, das im Menschen das Wort Christi lebendig macht, gründen sich auf den Glauben an Christus und sein Wort: weil aller Glaube Glaube ans Wort ist und in der persönlichen Aktualität des Wortes Christi seinen Grund und eigentlichen Gegenstand hat.

III

Christi Leben und Wort ist „konkrete" Glaubensforderung. Mit ihm kam das „Dogma" in die Welt (freilich nicht als toter Lehrsatz einer objektiven Theologie, der sich in seiner etwaigen Anfechtbarkeit für alle Fälle durch einen „abstrakt" geforderten Glauben an ihn gedeckt wüßte). Darum gab es vor Christus keine „dogmatischen" Religionen und auch das alttestamentarische Judentum

war keine. Es war, von Moses an, die „Gesetzesreligion" (in der Verheißung des Messias). Es gibt im Grunde genommen nur ein einziges Dogma und sein Inhalt ist das Wort Christi selbst, das in seinem über den Menschen hinausweisenden göttlichen Sinn den Glauben persönlich fordert. Sein Inhalt ist die Fleischwerdung des Wortes, das im Anfang war. Wohl ist es so, wie Dostojewsky von diesem Wort des Johannesevangeliums sagt: daß darin die Beruhigung des Menschen ist. Das Dogma ist der einzige feste Orientierungspunkt im geistigen Leben, den dieses nicht aus dem Auge verlieren darf, wenn es nicht dem Schwankenden und Ungewissen alles bloßen Träumens vom Geiste ausgeliefert sein will. Und doch erweist es sich andrerseits als das Beunruhigende, wenn es nämlich den Menschen aus einer falschen Ruhe seines Geistes aufjagt und ihm die Illusionen seiner Träume, vom Leben und vom Geist, zerstört. Wohl weiß sich mancher zu beruhigen, indem er die christlichen Dogmen (die die Mannigfaltigkeit jenes einzigen vom fleischgewordenen Worte sind) in Gleichnisse und Symbole metaphysischer Erkenntnisse oder mystischer Wahrheiten umdenkt, wie sie ihm von der Philosophie her oder anderswie bekannt und vertraut sind. Aber in dem Augenblick, wo die persönliche Aktualität des Wortes Christi sichtbar und geistig hörbar wird und also die Glaubensforderung mit ihrem Persönlich-einem-Nahekommen, ist es mit solchen Mißverständnissen vorbei. Der Mensch steht vor keinen metaphysischen Ideen oder dichterischen Intuitionen des Menschseins, sondern vor der Wirklichkeit des geistigen Lebens, die, weil alles geistige Sein in seiner Realität persönliches Sein ist, in demselben Maße, wie sie im Wort Einsatz und Exponierung der Persönlichkeit ist, von ihm im Glauben den Einsatz der Persönlichkeit fordert. Die Glaubensforderung ist das dem Menschen Unendlich-Nahesein Gottes — im Menschen. Sie ist aber auch der

entschiedenste Ausdruck der ewigen qualitativen Differenz zwischen Gott und Mensch, die aufzuheben keine gnostische und keine mystische „Zudringlichkeit" wagen dürfte, wenn je in der Gnostik und in der Mystik in Demut und Ehrfurcht klar bestimmt und rückhaltlos unterschieden würde zwischen dem, „was von Gott kommt und was vom Menschen kommt".

Die Menschwerdung Gottes, das ist die Wahrheit im Leben und Wort Christi: die Wahrheit, die den Menschen im Zustande seines Abgefallenseins von Gott, der ihm angeboren ist, erlöst und zu Gott wieder emporhebt. Das ist die ‚paradoxe" Wahrheit im Wort, in der die „Ichhaftigkeit" der menschlichen Existenz ihrem Grund im Du, im Wort, wieder erschlossen wird. Die Wahrheit des Christentums ist in ihrer „Objektivität" — im Wort — und kann nichts anderes, für den Menschen, sein als Glaubensforderung und Dogma. Es mag manchen geben, dem Gedanke und Möglichkeit der Menschwerdung Gottes keineswegs als Absurdität erscheint. Denn, sagt er sich, ohne Zweifel mit Recht, bei Gott ist ja nichts unmöglich und also auch nicht seine Menschwerdung. Aber nun stellt man einen Menschen vor deren „Wirklichkeit" hin, was jedoch nur heißen kann vor einen, der den Glauben an ihn und sein Wort zur Bedingung des ewigen Lebens macht (und dadurch den Menschen aus der Icheinsamkeit seines Denkens an Gott, und über Gott, herausreißen und unmittelbar in ein menschlich sich gebendes Verhältnis zum Du in seiner Göttlichkeit hineinstellen will): das hat mit einemmale ein anderes Gesicht. Da steht der Mensch vor dem persönlichen Anspruch einer menschlichen Existenz, den er sich als göttlich deuten oder den er verwerfen muß, verharrend in der gottfernen Icheinsamkeit seines Bewußtseins, verschlossen der aufschließenden Kraft des Wortes; damit aber auch die Persönlichkeit verwerfend, die doch ganz gewiß nicht

so aussieht, als ob sie mit sich über den mystischen Sinn ihrer Worte rechten ließe. Und deutet er diesen persönlichen Anspruch als göttlich, so steht er vor dem Göttlichen in der Zeit: das Ewige sinnfällig im Strom des Werdens und als Moment der Geschichte mitten in deren Ablauf und nicht etwa an ihrem Ende — das ist wahrlich das Absurde. Aber man hat daran zu glauben.

Es gibt keine Möglichkeit menschlichen „Wissens" um die Göttlichkeit Christi, um die göttliche Person in Christus: Niemand weiß, wer der Sohn ist, als der Vater. Dieses Wissen hat der Mensch — objektiv — nur im Wort, das in seiner Göttlichkeit den Glauben, daß er, Christus, es ist (Joh. 8, 24), von ihm fordert; und er hat es — subjektiv — nur im Glauben (wenn er aus der konkreten Logik des Wortes, die Gott bezeugend und Geist erzeugend ist, nicht hinauswill in die abstrakte Logik des Denkens in der Icheinsamkeit, die vom Du und vom Wort nichts weiß). Wenn nun aber Christus im angeführten Ausspruch weiter sagt: Und niemand weiß, wer der Vater ist, als nur der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will, so hat er damit das Wissen um Gott, in dem der Mensch die Geistigkeit seiner Existenz hat, buchstäblich für sich und seine Person in Beschlag genommen. Der Mensch kommt nicht anders zu Gott als durch den Glauben an den, der gesagt hat: Ich bin der Weg. Er kommt nicht anders zum ewigen Leben als durch den Glauben an den, der gesagt hat: Ich bin das Leben. Er hat sein Wissen um Gott im Wort und hat es in seiner Realitätsbeziehung durch seinen Abfall von Gott verloren. So fing er an, den großen Traum der Menschheit vom Geist zu träumen. Er hat es aber, in seiner das geistige Leben erzeugenden Realität, wiedergewonnen im Glauben an das Wort, das Fleisch geworden ist. Es versteht sich von selbst, weil es im Wesen der Sache und Person liegt (und die Einheit beider, der Sache hier und der Person, ist

das Wort), daß man die Göttlichkeit Christi nicht „beweisen" kann. Jede Bemühung um einen solchen Beweis wäre im Prinzip unchristlich (genau so wie in gewissem Sinne jeder Versuch, die Existenz Gottes zu beweisen, in seinem geistigen Kern gottlos ist oder doch zumindest gleichsam gottblind und taub), theologische Vernünftelei, die das Geheimnis des Geistes im Wort nicht sieht und nicht den eigentlichen Sinn des Glaubens im Glauben ans Wort. Sie brächte den Menschen auch niemals dahin, die Glaubensforderung so vor sich zu haben, daß er, persönlich von ihr gestellt und getroffen, unmittelbar vor der geistigen Entscheidung seiner Existenz stünde. Sie hätte nicht die persönliche Wirklichkeit des Wortes Christi direkt im Auge und aber auch nicht den wirklichen Menschen in der Geistigkeit seiner Existenz, zu dem dieses Wort glaubenfordernd spricht. Wer ist nun dieser wirklich existierende und hierin zur Wirklichkeit des geistigen Lebens berufene Mensch? Man suche ihn nicht in der metaphysischen Ferne der Idee, nicht in der zeitlichen Ferne der Menschheitsentwicklung und auch nicht in den dunklen Tiefen mystischer Versunkenheit. Er ist uns so nahe, daß nichts — außer Gott — uns näher sein könnte als er. Denn — das bist du, das bin ich. Der wirkliche Mensch in der Geistigkeit seiner Existenz, das ist der jeweils vom Wort persönlich zu treffende, persönlich getroffene Mensch. Kein theologischer Beweis käme an ihn heran, aber die Glaubensforderung in der persönlichen Aktualität des Wortes findet den Weg zu ihm und spricht zu ihm — wenn er hören will. Wenn sich auf sie der Glaube an Christus nicht zurückführen ließe, nicht darauf stützen, daß Christi Göttlichkeit (nicht im platonischen Mißverstande des Wortes) etwas im Selbstbewußtsein seines glaubenfordernden Lebens und Wortes Mitinbegriffenes ist, wenn der Glaube und seine Forderung erst hinterher zu diesem Leben und Wort, sei es in

was für einer Absicht immer, hinzugefügt worden wäre, dann allerdings müßten diejenigen, die das taten, die Berechtigung zu ihrem Tun aufzeigen können. Wie aber? Doch nicht anders, als daß sie den theologischen Beweis für die Göttlichkeit Christi erbrächten. Ließe sie sich nicht beweisen, wie könnte man, im vorausgesetzten Falle, von einem Menschen verlangen, an sie zu glauben? Man steckte wieder mitten drinnen in einem (überdies nicht organisch gewordenen, sondern mehr oder weniger künstlich erzeugten) Mythos, in einem christlichen Heidentum sozusagen. Es ist ja richtig, daß für viele, Naiv-Gläubige und auch Ungläubige, weil sie sich eben das glaubenfordernde Wort in seiner Persönlichkeit und seinem Persönlichwerden nicht recht klarmachen, eine derartige mythologische Auffassung Christi die geläufigste ist. Solcher Art Gläubige bemerken nicht, worauf der Unglaube, augenscheinlich nicht ohne eine gewisse Interessiertheit, hinsieht: daß dabei die Erden- und Menschenwirklichkeit Christi schließlich als in Frage gestellt erscheint. Ließe sich aber die Göttlichkeit des Menschen Jesus, regelrecht und unwiderleglich, beweisen, wodurch allerdings auch bewiesen wäre, daß es sich nicht um einen Mythos handelt, dann könnte nicht mehr die Rede sein von einem Glauben an sie. Weil man es eben mit etwas Bewiesenem, denn der Beweis wäre wohl längst schon erbracht, zu tun hätte. Wozu brauche ich den Glauben und seine Gewißheit, wenn mir die Gewißheit durch einen Beweis zur Verfügung steht? Der Beweis müßte unausweichlich den Glauben geistig entwerten und damit das persönliche Verhältnis des Menschen zu Christus. Er würde sogar auch das Wort Christi selbst entwerten. Oder wäre der Glaube gerade nur da für die „Armen im Geiste", denen es an Scharfsinn oder meinetwegen genialem Tiefsinn mangelte, den Beweis zu führen oder die Richtigkeit des erbrachten Beweises nachzuprüfen

und einzusehen? Dann würde die geistige Entscheidung der Existenz im Glauben eigentlich nur von diesen „Armen im Geiste" gefordert, den Reichen aber, den Genies, den scharfsinnigen und tiefsinnigen Denkern bliebe sie erspart. Wie — und wäre dann nicht auch das Christentum als die göttliche Forderung an die Menschen, als des Menschen Zurückforderung durch Gott, erledigt? Doch verhält es sich nicht so in seiner geistigen Wirklichkeit, die nicht unterscheidet zwischen Esoterikern und Exoterikern — nur zwischen denen, die glauben, und jenen, die nicht glauben — und in der die Glaubensforderung der Anspruch einer Person ist, nicht bloß die Wahrheit zu sagen, sondern die Wahrheit zu sein, und der so erhoben ist, daß sich ihm jeder Einzelne in der Hinsicht auf die Geistigkeit seiner Existenz, auf das ewige Leben, persönlich ausgesetzt sieht. Vor Gott ist kein Mensch ein Genie und vor Christus, der gesagt hat: Ich bin die Wahrheit, auch nicht. Den Weisen und Gelehrten, heißt es im Evangelium, ist es verborgen, den Unmündigen und Kindern offenbar. Das Wort aber und seine Forderung des Glaubens macht die Unmündigen und Kinder mündig im Geiste. Eine Theologie, die sich ganz in unpersönliche, philosophische Spekulation (das Wort selbst in seinem besten, also ursprünglichen Sinne verstanden) aufgelöst hätte, vermöchte in keiner Weise, weil sie weder die geistige Wirklichkeit Christi in ihrer Menschlichkeit und ihrem Wort, noch den wirklichen Menschen im Auge hätte und haben könnte, ein richtiges, vor Christus standhaltendes Verhältnis menschlicher Vernunft zur Offenbarung Gottes herzustellen oder auch nur zu zeigen. Augenscheinlich stünde sie verständnislos der Tatsache gegenüber, die das geistige Leben des Menschen begründet und umfaßt: daß das Wort geoffenbarte Theologie ist. An Christus glauben muß nicht gerade heißen aufhören, ein Denker zu sein. Und wenn es innerhalb eines platonisch

oder aristotelisch orientierten Denkens nicht recht möglich sein mag, daß die Wahrheit im Christentum, die glaubenfordernde Menschwerdung Gottes, in das Medium „objektiven" Erkennens eintrete, vielleicht ist es nicht unmöglich, wenn der Intellekt aus der Ehrfurcht vor dem Wort und aus dem Glauben — der selber in keiner Weise Sache des Intellekts ist, insofern er dessen niemals bedarf, um Tatsache im geistigen Leben des Menschen zu sein — die Kraft und Einsicht schöpft, das Wesen des Wortes in geistiger Hinsicht und die hierin gegebene Bedeutung der Tatsache, daß der Mensch das Wort hat, zu erfassen. Der Denker vor Gott wird zum Denker und Bedenker des Wortes — und der Gnade des Seins, die in ihrer Fülle im Wort ist. Trotz ihrer „Objektivität" stünde eine solche Erkenntnis — eben weil sie die Bedeutung des Wortes im Auge hat, dessen letzter Sinn als Setzung der „Innerlichkeit" alles Seins die Reflexion des Bewußtseins ins „Subjekt" hinein miteinbegreift — in keinem Widerspruche zum Geist des Christentums, der alles „subjektiv" und „persönlich" verstanden und genommen haben will. Die Reflexion der objektiven Erkenntnis ins Subjekt hinein ist einerseits, indem die Erkenntnis auf den Punkt hingeht, wo die Glaubensforderung als geistige Tatsache im Wort und in Christus objektiv sichtbar ist, die Verweisung und die sich selbst verstehende Zurückweisung auf den Glauben; andrerseits jedoch die Erkenntnis der Sünde als die wahre christliche gnosis. Auch von dieser gilt, was von aller Erkenntnis gilt, die nicht oberflächlich ist oder phantastisch: daß es keine gibt außer im Licht des Wissens um Gott, aber auch keine, in der nicht das Wissen um den Tod wäre. Der Mensch ist so beschaffen, daß sein Glaube, in welchem er freilich nach Christi Verheißung sein ewiges Leben hat, das Wissen um den Tod keineswegs sozusagen einfach ignorieren kann und darf. Die Erkenntnis der

Sünde, die im Menschen immer nur „subjektiv" sein kann und nur in Christus und im heiligen Geist der Wahrheit „objektiv" ist, und der Glaube ans Wort gehören im Menschen zusammen. In ihr ist die Konkretion des menschlichen Selbstbewußtseins vor Gott, deren paradoxes Gesetz im Wort des Täufers Johannes: Illum oportet crescere, me autem minui sich ausspricht. Im Bewußtsein, in der Sünde zu sein, im Bewußtsein des geistigen Nicht-Seins also, ist die höchste Steigerung menschlicher Existenzbewußtheit. Alles andere „Selbstbewußtsein" ist abseits von Gott. Der Glaube ans Wort, in dem die Sünde erkannt wird. entspricht dem zum Bewußt-Sein gesteigerten Bewußtsein des Menschen. Und der Glaube ans Wort, ohne den jeder in der Erkenntnis der Sünde geistig zugrundegehen müßte, ist die geistige Realisierung des menschlichen „Ich bin", er ist das realisierte Bewußt-Sein und geistige Sein: credo, ergo sum. Es gibt keine Philosophie und wohl auch keine gelehrte Theologie, die als solche imstande wäre, den Menschen zum wirklichen Existenzbewußtsein zu bringen. Der Glaube entspricht aber auch im Menschen seinem Willen zur Erkenntnis, der doch immer Wille zur Wahrheit sein muß und darum in seinem tiefsten Sinn, wenn er in ihm sich selbst versteht, die Erkenntnis der Unwahrheit des geistigen Seins, die Erkenntnis der Sünde wollen muß. Wenn der Mensch auf Erkenntnis überhaupt verzichten dürfte, was er aber nicht darf, weil es dem Verzicht auf Wahrheit und auf Erkenntnis der Sünde gleichkäme, dann allerdings wäre es nicht einzusehen, wie er zu Christus, der glaubenfordernd von sich behauptet, die Wahrheit zu sein, ein persönliches Verhältnis haben sollte; das einzig mögliche Verhältnis zu ihm und zu der Wahrheit, die er ist, zur Wahrheit seines Wortes, des fleischgewordenen Wortes, um die ein menschliches Wissen es nicht gibt und derer der Mensch

nicht anders gewiß werden kann, als in der Entschlossenheit seines Geistes, an das Wort zu glauben, weil es Christi Wort ist. Diese Entschlossenheit ist aber auch die Erschließung des geistigen Lebens in ihm selbst zum Leben in der Wahrheit, die im Wort ist.

Die Göttlichkeit im Wort und in der paradoxen Logik des Wortes, die Göttlichkeit in der Glaubensforderung eines, der als Mensch vor dem Menschen steht, das ist der Stein des Anstoßes, von dem es im Evangelium heißt: Wer auf ihn fällt, der wird zerschmettert werden, auf wen er aber fällt, den wird er zermalmen (Matth. 21, 44). Ihn hat Christus in den Weg unsres geistigen Lebens gerade an der schmalsten Stelle geworfen, wo das Ausweichen weder ins „Leben der Generation" noch in die Icheinsamkeit phantastischer Träume vom Geist möglich ist. Vor der Glaubensforderung stehe der Mensch still und sehe ihr distanzlos ins Auge. So will sie es. Sie will, daß der im Drang des Lebens Geschäftige Atem hole und sich die Zeit nehme, zur Besinnung auf sich selbst zu kommen: metanoeite! Sie will, daß der in der inneren und vielleicht auch äußeren Muße eines glücklicheren Lebens in sich selbst Versonnene erwache aus dieser Versonnenheit. Sie wird, wenn ihr der Mensch ins Auge sieht, zum Spiegel, in dem er sein Antlitz erblickt, beleuchtet vom Blick der Ewigkeit; zum Spiegel, durch den er in sich selbst hineinblickt bis in die letzte, ihm bisher verborgene Tiefe seines Geistes und Gemüts, von der er doch lieber nichts wissen möchte, die ihn nicht ohne Schrecken gewahrwerden läßt, was die „Tiefe" einer menschlichen Existenz eigentlich ist. Da geht man doch lieber weg und vergißt sogleich, wie man aussieht (Jak. 1, 24). Und ist am Ende gar zur banalen Weisheit des Alltags bekehrt, die den Menschen mahnt, sich an die „Oberfläche" zu halten. Doch sehen viele den Stein des Anstoßes nicht oder scheinen ihn nicht zu sehen. Sind

das die, zu denen im Gleichnis geredet ward vom Geheimnis des Reiches Gottes, damit sie sehend nicht sehen und hörend nicht verstehen (Luk. 8, 10)? Wollten etwa diejenigen, die mit einem glaubenslosen Christentum sofort einverstanden wären und von einem Reich der Liebe ohne den Glauben träumen, auf das es ihrer Meinung nach Christus selbst abgesehen hatte (die also auch für ihre Person die Vergebung der Sünde nicht brauchten), es für sich und wider die Gläubigkeit in Anspruch nehmen, daß, wie die Evangelien berichten, die von bösen Geistern Besessenen es waren, die immer wieder zu Christus sagen: Du bist der Sohn Gottes? Allerdings verwehrte er es ihnen, ihn kundzutun. Ob man sich für Christus im Glauben entscheidet oder ohne den Glauben, ist keineswegs sozusagen eine Sache des religiösen Geschmacks, über den sich streiten läßt. Der Glaube an Christus ist nicht Sache des „Standpunkts", auf dem einer, bevor er noch glaubt, aus charakterologischen Gründen stünde, und kann das nicht sein, weil er überhaupt erst dem Menschen zur Position in der Realität des geistigen Lebens verhilft. Ein Wort Christi, ein einziges, haben, scheint es, die nicht glauben wollen, für sich: Wer immer ein Wort redet wider den Menschensohn, dem wird vergeben werden (Matth. 12, 32). Nicht aber wird dem vergeben werden, weder in dieser Welt noch in der zukünftigen, der wider den heiligen Geist redet — und der heilige Geist gibt Zeugnis von Christus (Joh. 15, 26). Nicht die Wahl hat man, für Christus zu sein gläubig oder ungläubig, sondern nur die, entweder gegen ihn zu sein oder für ihn, und dieses kann nur heißen an ihn glauben. Heißt es das nicht, nun, dann überlege man es sich nur einmal recht, überlege es im Angesicht des Kreuzes: was das wohl bedeuten mag, glaubenslos für Christus sein zu wollen. Nimmt man aus dem Christentum den Glauben, so beraubt man es seines Kerns und Mittelpunktes. Und nie-

mals vermöchte ein glaubensloses Christentum, eines, das das Wort Christi als menschliche Lebensweisheit nimmt neben anderer, wenn auch diese weit übertreffend, oder als mystische Lehre menschlichen Einsseins mit Gott, mit jenem Gewissensdruck und Nachdruck, mit jener ethischen Belastung des an und für sich ja ethischen Wissens um Gott zum Menschen zu sprechen, wie dies das Wort Christi, eben weil es den Glauben an die Göttlichkeit seines Sprechers fordert, tatsächlich vermag. Gewiß, wir sollen nicht nur des Wortes Hörer, sondern auch sein Täter sein und der Glaube braucht die Liebe, um, wie Paulus sagt, wirksam zu sein, und ist nichts ohne die Liebe. Was aber wäre diese, im Menschen, ohne den Glauben? Ein menschlicher Selbstbetrug. Der Mensch hat in der Liebe die Wirklichkeit seines geistigen Lebens, aber er hat sie auch im Wort und vom Licht des Wortes muß die Geistigkeit seiner Existenz immer wieder beleuchtet werden, um nicht in einem Selbstbetrug des Gefühls zu zerfallen. Er hat sein ewiges Leben in der Liebe zu Gott, aber er hat es auch im Glauben an Christus. Die Liebe braucht den Glauben, um sich selbst zu verstehen. Sie braucht den Glauben an Christus als die stete Mahnung, daß nur einer gut ist — Gott. Und der ist die Liebe. Sobald das Geistige im Menschen auf sich selbst sich besinnt, steht es vor der Glaubensforderung, und da es, von Gott abgefallen, nicht imstande ist, sich aus sich selbst heraus auf sich zu besinnen und auf seinen Grund im Wort, das im Anfang war und in dem die Gnade und Liebe Gottes ist, so mußte das Wort Fleisch werden, mußte die Glaubensforderung von außen an den Menschen herantreten.

* * *

Daß das geistige Leben des Menschen zu seiner Rettung den Glauben an Christus braucht, das kann einer für seine Person und muß aber auch jeder für seine Person begreifen. Begriffen wird es vor allem in der Zer-

brechung des natürlichen Lebens, vorausgesetzt, daß ein Mensch über das, was geistiges Leben ist, nicht eigensinnig in einen phantastischen Wahn sich verrannt hat. Diese Notwendigkeit des Glaubens trägt aber eine Konsequenz für das Verhältnis von Mensch zu Mensch in sich, die zur Schlinge werden kann, wenn man in seinem Glauben und in dessen Konsequenz sich selbst nicht versteht. Es handelt sich um die bei jedem für seine Person und aber eben deswegen nicht individuelle, sondern generelle, also ausnahmslos für jeden bestehende Notwendigkeit. Es kann nun zur Frage werden, wie einer, der für seine Person dieser Notwendigkeit geistig sich nicht verschließt und so seine Existenz der Erlösung durch das Wort aufschließt, sich zu verhalten habe im Verhältnis zum andern Menschen, von dem er aus diesen und jenen Gründen vermuten kann, daß er ohne den Glauben sei; oder zu allen jenen, von denen anzunehmen ist, daß sie von Christus überhaupt nichts wissen. Widerspricht es nicht, mag dann einer fragen, der sich eben bereits „verfangen" hat, der allesumfassenden göttlichen Liebe, wenn die Rettung des geistigen Lebens, die Erlösung zur seligen Gewißheit des Seins abhängig ist vom inneren Verhalten des Menschen zu einem äußeren, nämlich historischen Faktum, abhängig also vom Wissen um dieses, das, wie alles Wissen um das Historische, Zufall ist? (Zufall — ja, vielleicht aber in der tieferen Bedeutung des Wortes als der Fügung Gottes, vor der das ungeduldige Warum des Menschen in Ehrfurcht zu verstummen hat.) Das ist ebenso „paradox" wie die Auserwählung eines bestimmten Volkes, der Welt den Messias zu geben. Wie kommen alle, die von jenem merkwürdigen, für das Heil unendlich wichtigen Faktum nichts wissen, dazu, bloß ihrer zufälligen Unwissenheit wegen geistig Verlorene zu sein für die Ewigkeit? Scheinbar leuchtet die Berechtigung dieser Frage jedem ein.

Und doch ist sie vorwitzig und begreift ein Mißverständnis in sich und hierin vielleicht ein augenscheinlich nicht ungeschicktes Ausweichen vor der absoluten Glaubensforderung. Der Mensch will sich seiner geistigen Isolation zum absoluten Einzelfall vor Gott entziehen und ins „Leben der Generation", in die „Menschheit" flüchten: hier sehe er, scheint es ihm, einen Ausweg. Er stützt sich auf den Glauben an die alles umfassende Liebe Gottes: sie wird auch jene von Christus nichts Wissenden nicht um dieser unverschuldeten Unwissenheit willen der ewigen Verlorenheit preisgeben, vielleicht hat sie seit jeher schon dem und jenem von ihnen ein „mystisches" Wissen um Christus verliehen — und so glaubt er sich auf einmal auch für seine Person des Glaubens an Christus enthoben. Aber er vergißt, daß es sich zunächst ja um ihn selber handelt, um ihn, der sich diese verfängliche Frage nur aufwerfen konnte, weil er von Christus weiß; um ihn, den Verfangenen, der nun nicht recht weiß, wo hinaus aus der Enge der Isolation, und versucht hinauszukommen, indem er so fragt. Vielleicht sah er auch schon sein Antlitz im Spiegel und blickte geschwind wieder weg von sich. Auf dem Umweg über die „Menschheit" freilich will er wieder zu sich kommen. Daß der Mensch um Christus weiß, das heißt, daß es sich um ihn selber und seine geistige Rettung handelt. Um die hat er sich zu bekümmern (solange, bis er das Wort Christi versteht: Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben verliert um meiner und des Evangeliums willen, wird es retten). Er sehe in den Spiegel und er sehe auf sich selbst. Die Sorge aber um das Heil der andern überlasse er getrost Gott. Wenn es diesem gefällt, wird er ihn schon dazu berufen, hinzugehen und das Reich Gottes zu verkünden. Es ist ja gewiß: um das geistige Heil des andern hat sich nur zu kümmern, der von Gott dazu bestimmt wird. Keiner dürfte das wagen, der sich

nicht vorher genau geprüft hätte, ob er dazu auch die innere Befugnis habe, die er sich nicht selbst gibt, die von Gott kommt. Einem Menschen religiös ins Gewissen reden, ihm die Notwendigkeit des Glaubens vorhalten und das Vorhandensein der Glaubensforderung in Christus so zeigen, daß man das „Du sollst" dieser Forderung kategorisch vor ihm wiederholt, das ist ein Beginnen, weitaus schwerer und verantwortungsvoller, als einem ethisch ins Gewissen reden.

Es kann auch noch anders über den Glauben geredet werden: gewissermaßen sachlich, indem man einfach auf die Tatsache hinweist, daß nun einmal so etwas wie eine Glaubensforderung da ist in der Welt, in der persönlichen Aktualität des Wortes da, in absolutem Sinne da im Leben und Wort Christi; indem man die Christusfrage wieder in ihrem eigentlichen Sinne hervortreten läßt, in welchem es Gott, der die Liebe ist, auf die Fragwürdigkeit des Menschen abgesehen hat, und selbstverständlich nicht im Widersinn zu diesem Ehrfurcht und Unterwerfung fordernden Sinn sich anmaßt, die Frage, die den fragenden Menschen zum Gefragten macht, „objektiv" lösen zu wollen, da es ja zu ihrem unverrückbaren Sinn gehört, daß die Lösung immer wieder „vom Subjekt aus", d. h. im Glauben erfolge. So ist es hier versucht worden und der Schreiber dieser Zeilen, der es nicht auf sich nehmen dürfte, irgendeinem seiner Leser, wenn es notwendig wäre, persönlich ins Gewissen zu reden, glaubt, daß es ihm in der geistigen Ordnung der Dinge nicht verwehrt sei, so, bei all der ihm nicht unbewußten Unvollkommenheit seines Gedankenganges und dessen Ausdrucks, über Christus und den Glauben zu schreiben, wie er eben schreibt. Vielleicht haben die nicht Unrecht, die sagen, er tue das nicht glücklich. Er weiß es selbstverständlich, daß die Art, wie er über die Christusfrage das Wort ergreift, wie er vom Wort ergriffen ist,

nicht die von Gott dem berufenen Menschen verliehene Kraft in sich hat, den, zu dem es auf dem Wege des Buchstabens spricht, persönlich zum „Du", nicht die Kraft, auch den Toten „die Stimme des Sohnes Gottes" hörbar zu machen, auf daß, die sie hören, leben werden. Und er weiß es nicht, wie weit er als Autor zum Werkzeug in der Hand Gottes wird, glaubt aber, daß das Wenige, das er, nicht unbedacht und nicht unbedenklich, schreibt, nicht so ganz ohne Wert sein möge für den einen oder anderen, der sich die Mühe nimmt, es wirklich zu lesen und zu verstehen. Das Bekenntnis, daß in ihm das Licht nicht ist, von dem auf seine unvollkommene Art Zeugnis zu geben er wagt, — zu dem er aber, ein Mühseliger und Beladener, nicht nur im Aeußern seines Lebens, hoffend aufschaut aus der Tiefe seiner Existenz — hat er bereits an der Spitze seines fragmentarischen Versuches über das Wort und die geistigen Realitäten abgelegt. Er hat zwar vor zwei Jahren in einem Aufsatz für den „Brenner" über die Glaubensforderung geschrieben, ist aber selbstverständlich nicht der „Autor der Glaubensforderung". Und auch nicht ihr „Visionär". Daß er ihr Seher ist — gewiß selbst in unserer Zeit nicht der einzige —, Seher jedoch nüchtern deutsch verstanden und nicht als die Uebersetzung des fremden Wortes, das dürfte wohl richtig sein. Und er will nichts sehen, als was nicht auch die anderen sehen können. Er meint aber, mit einem Auge zu sehen, das die Ehrfurcht vor dem Wort und der Glaube an die Wahrheit im Wort sehend gemacht und geschärft hat. Er ist sich natürlich auch bewußt, wie außerordentlich viel er in der Auffassung des Glaubens und der Entwicklung seines Gedankens Kierkegaard schuldig geworden ist, meint aber, daß er, bei der ihm eigentümlichen Enge seines Verstandes, wohl niemals fähig gewesen wäre, so manches von besonderer Bedeutung bei Kierkegaard, insbesondere in der Unwissenschaftlichen Nachschrift,

richtig zu verstehen, wenn ihm nicht ein Verständnis des Wortes zuhilfe gekommen wäre, das ihm eines Tages, nach so vielen Tagen und Jahren gottfernen Herumirrens am Rande der Philosophie, plötzlich — wie denn anders als in einem Zufall — aufgegangen war. In dieses Verständnis leuchtete aber bereits das göttliche Wort Christi hinein. Und er fühlte sich ermutigt, den Introitus des Johannesevangeliums vom Wort aus zu verstehen, und glaubt, ihn nicht unchristlich verstanden zu haben. Im Wort sah er den „objektiven" Weg zum Glauben, der selbstverständlich den subjektiven, die Entscheidung des Menschen, nicht überflüssig macht. Jedenfalls aber liegt es ihm ferne, irgend einen zum Glauben eifernd zu „überreden" — schon deswegen, weil man das überhaupt nicht darf und kann.

* * *

Zum allgemeinen Menschheitsverfall, der unsere Zeit wie vielleicht bisher keine im Laufe der Geschichte charakterisiert, gehört auch, als sein Symptom, als seine Ursache, dies zum Teil wenigstens, das Aufkommen und Allmächtigwerden einer Lebensordnung, die Besitz ohne inneres Besitzrecht, ohne Würde und Wertgefühl zuläßt, die einem Menschen den juridischen Besitz von etwas ermöglicht, zu dem er niemals ein wirkliches Besitzverhältnis haben kann. Vor unseren Augen, die nicht einen Augenblick lang ohne Entsetzen sehend werden können, trägt sich das grauenhafte Schauspiel zu, daß man das ganze Leben, in seiner Natürlichkeit, in seiner Menschlichkeit, in seiner Geistigkeit, an den Dreck des Geldes verrät und von ihm nichts mehr übrig bleibt, als was sich zur Not noch in einer papierenen Phrase oder einem verlogenen Gefühlsschema haben läßt. Deutlicher denn je müssen wir erkennen, daß der Mensch nicht Gott und dem Mammon zugleich dienen könne, daß er Gott verleugnet, wenn er seine Seele diesem verkauft. Ohne

Zweifel ist der Mammon der Drecksgott, ob das nun etymologisch stimmt oder nicht. Aus einer solchen, das innere Besitzrecht verleugnenden, das innere Besitzverhältnis ignorierenden Lebensordnung einer verfallenden Menschheit konnte und mußte — nur scheinbar und an der Oberfläche als wirtschaftliches, in Wirklichkeit jedoch als geistiges Ergebnis — der Sozialismus hervorgehen, der in seiner äußersten Konsequenz jede Berechtigung zu Privatbesitz bestreitet. Doch trage man nicht in das „Urchristentum" so ohneweiters den Kommunismus hinein. Denn der Geist des Christentums stellt das Besitzrecht des Menschen, auch das innere, in einem ganz anderen Sinne, als es dieser tut, in Frage. Aber man leugne auch nicht, daß er es in Frage stellt; genau so wie er, in anderem Sinne als der Kapitalismus, jegliches innere Besitzverhältnis ignoriert. Der Sozialismus ist eine „Abstraktion", aber zu einer Macht im Leben kann er nur werden, wenn die „Konkretionen" des Lebens bereits im Absterben und im Begriffe sind, selbst zu toten Abstraktionen zu werden. Wir haben, während vor unseren Augen der Kapitalismus groß wurde und die lebensentwertende Macht des Geldes sich ausbreitete schier über die ganze Welt, ein solches Absterben und Abstraktwerden der Konkretionen des Lebens zu Hülse und Phrase, oft genug blind für den Sinn dessen, was sich in Europa zutrug, mitgemacht. Kann nun die europäische Menschheit ihre Hoffnung darauf setzen, daß sich diese abgelebten und ausgelebten Lebensformen ihrer Vergangenheit auch bewähren werden in dem Wirrsal der Probleme, in das sie sich durch ihren Krieg und ihren Frieden hineingestürzt sieht? Jedenfalls wird die Zukunft Europas, wenn es noch eine hat, entscheidend bestimmt sein durch das Schicksal des „Proletariers", gestalte dieses sich nun von unten oder von oben her. Zum großen Teil steht er gegenwärtig noch ganz im Bann des

wissenschaftgläubigen und darum aber auch geistig sehr „bürgerlich" orientierten Sozialismus, von seinen derzeitigen Führern ängstlich davor behütet, daß in ihm das religiöse Bewußtsein erwache. Denn das wissen diese Führer sehr gut: daß es mit ihrer Führerschaft aus ist, sobald die proletarische Masse vom Religiösen her in Bewegung gerät.

Manchem mag sich im unheilschwangeren Wirr- und Irrsinn dieser Tage das Wort Ibsens aufdrängen: Es gibt Zeiten, da die ganze Weltgeschichte mir wie ein einziger großer Schiffbruch erscheint — es gilt, sich selbst zu retten. Nur verstehe er, sich selbst zu retten, religiös und nicht anders. Wenn nun einer, hineingestellt in diese Welt, die die unsere ist, in der geistigen Not seiner Existenz ausschaut, woher ihm die Rettung kommen könne, wohin soll er blicken? Es wäre verfehlt und wäre ein Zurücksinken in den Geist des Judentums, der durch Christus seine Daseinsberechtigung verloren hat, wollte er für seine Person auf einen religiösen Erwecker warten. Denn das Kreuz ist aufgerichtet und so blicke er denn hin auf das Kreuz und unterwerfe sich ihm im Glauben. Wenn er aber, nicht für seine Person, sondern im Hinblick auf diese religiös gewissen- und orientierungslos gewordene Welt, auf den von Gott Berufenen hofft, der lebendiges Zeugnis geben werde von Christus, so hofft er wohl, versteht er nur den Sinn der Zeit, wie ihn Kierkegaard vorausverstanden hat: den göttlichen Sinn des diabolischen Prinzips der Nivellierung, auf den „unkenntlichen Führer" ohne Vollmacht, ohne äußere Autorität, der sich nicht unterstehen darf, „direkt zu helfen, sich direkt zu äußern, direkt zu lehren, an der Spitze der Menge in die Entscheidung zu gehen" (Kritik der Gegenwart). Das Wort dieses Unkenntlichen aber, erfüllt vom Geist der Wahrheit, wird durch all seine Unkenntlichkeit hindurch so zum Menschen

sprechen, daß es ihn, indem es das geistige Existenzbewußtsein in ihm zur Konkretion bringt, persönlich stellt und vor die Christusfrage stellt, so daß er sich von ihr getroffen weiß und sich entscheidet.

Geistig kann Europa keine andere Zukunft haben, als daß die Glaubensforderung Christi in der persönlichen Aktualität des Wortes vor dem Menschen steht und wieder allgemein und von jedem persönlich wahrgenommen wird. Ist die Christusfrage wieder so sichtbar und hörbar geworden, daß auch die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören, daß der Mensch sich ihr persönlich ausgesetzt sieht und ihm nun angesichts ihrer und des Kreuzes nichts mehr übrig bleibt als sich zu entscheiden — wenn er sich aber im Glauben entscheidet, so ist das nur der erste Schritt ins Christentum hinein, und wie dann weiter auf dem Weg durch das Leben hier in dieser Welt, das bleibt im Augenblick die Frage —, dann ist nicht nur das Christentum als geistige Tatsache im Menschsein wieder hergestellt, sondern auch — das orthodoxe Judentum.

SÖREN KIERKEGAARD
(1813—1855)

TAGEBUCHAUFZEICHNUNGEN (1837)

Man ist vor nichts im Augenblick mehr bange als dem totalen Bankerott, dem ganz Europa entgegenzugehen scheint, und vergißt darüber das weit Gefährlichere, das scheinbar unentrinnbare Fallit in geistiger Hinsicht, das vor der Türe steht — eine Sprachverwirrung, weit gefährlicher als jene babylonische (repräsentative), als jene auf den babylonischen Versuch des Mittelalters gefolgte National- und Dialektverwirrung — eine Verwirrung nämlich in den Sprachen selbst, ein Aufruhr, der gefährlichste von allen, der Worte nämlich, die losgerissen von der Herrschaft des Menschen verzweifelt gleichsam auf einander losstürmen, und aus diesem Chaos greift der Mensch wie aus einem Glückshafen das erste beste Wort, um seine vermeintlichen Gedanken auszudrücken. (Man redet nach Ideen-Assoziationen, „Selbstsucht" der Wörter). Vergebens suchen einzelne große Männer, neue Begriffe zu münzen und sie in Zirkulation zu setzen — das nützt nichts. Einen Augenblick nur und sie sind verbraucht, und das nicht einmal von Vielen, und tragen so bloß dazu bei, die Verwirrung noch schlimmer zu machen; denn e i n e Idee scheint die fixe des Zeitalters geworden zu sein, es ist diese: über seinen Vorgänger hinausgekommen zu sein. Kann man die Vergangenheit beschuldigen, mit einem gewissen schläfrigen Selbstbehagen sich über das gefreut zu haben, was sie hatte, so wäre es wahrlich Sünde, die Gegenwart dessen zu beschuldigen (das Menuett der Vergangenheit, die Galoppade der heutigen Zeit). In einer wunderlichen Illu-

sion ruft der eine beständig, daß er über den andern hinausgekommen sei, gleichwie wenn die Kopenhagener mit einer philosophischen Miene in den Tiergarten hinausgehen, „um zu sehen", ohne daran zu denken, daß sie gerade selber dadurch für die anderen zum Objekt werden, die ja auch bloß gekommen sind, „um zu sehen". So sieht man den einen beständig über den andern den Bocksprung machen, — „auf Grund der immanenten Negativität des Begriffs", hörte ich neulich von einem Hegelianer, indem er mir die Hand drückte und selber einen Anlauf nahm, um zu springen. — Wenn ich einen Menschen mit großer Geschäftigkeit durch die Straße rennen sehe, so bin ich sicher, daß er in seiner Freude zu mir herüberruft: ich bin darüber hinausgekommen — unglücklicherweise hörte ich nicht, wer es war (denn was ich hier erzähle, ist eine wirkliche Begebenheit), aber ich will den Namen in blanco lassen, so kann jeder den einsetzen, den er für gut findet. Gleichwie gewisse Menschen mit instinktmäßiger Heftigkeit jede Unebenheit im Papier glatt streichen, so sind sie, sobald sie einen Namen hören, auf der Stelle über ihn hinaus. Hat man ältere Kritiker beschuldigt, in ihrem Krebsgang immer einen älteren zu suchen, den sie als Muster gebrauchen könnten, um einen neueren zu tadeln, so wäre es Sünde, die Gegenwart dessen zu beschuldigen, denn hier ist in dem Augenblick, da der Kritiker sich niederläßt, um zu schreiben, kaum der Verfasser schon da, der das Ideal abgeben soll, und mit Verwunderung sieht der Verleger, der das Werk des Kritikers beschleunigen will, anstatt dessen bereits eine Antikritik über die noch nicht geschriebene Kritik. Die meisten Systeme und Anschauungen datieren auch von gestern, und zum Resultat kommt man genau so leicht wie zu einer Verliebung in einem Roman, wo es heißt: sie sehen und sie lieben war eins — und das ist ein wunderlicher Zufall, daß die

Philosophie einen so langen historischen Schwanz bekommen hat wie von Cartesius bis Hegel, einen Schwanz, der indessen im Vergleich zu dem seiner Zeit von der Erschaffung der Welt an gebrauchten nur ein sehr kleiner ist, ja nächstens zu vergleichen mit dem, den der Mensch nach der Meinung der Naturforscher noch hat. Aber wenn man sieht, wie notwendig es in einer späteren Zeit geworden ist, jedes philosophische Werk mit dem Satz zu beginnen: „Es war einmal ein Mann, der hieß Cartesius", ist man leicht versucht, ihn mit dem bekannten Verfahren der Mönche zu vergleichen. Aber können nun auch einzelne begabte Männer auf irgendwelche Weise sich selbst retten, so sieht es doch desto gefährlicher aus für die, welche von anderen leben müssen. Diese müssen nämlich die in größter Eile an ihnen vorbeischwebenden Terminologien greifen, wodurch ihre Ausdrücke so bunt und scheckig werden (eine Art Blumenlese), daß gleichwie es bei der französischen Sprache einem Fremden leicht passieren kann, eine Zweideutigkeit zu sagen, so sie oft ein ganzes Buch durch, das gleiche sagen, nur mit verschiedenen Ausdrücken aus verschiedenen Systemen. Auf Grund dessen trat nun auch ein Phänomen ein, das recht viel Aehnlichkeit hat mit jenem bekannten Disput zwischen einem Katholiken und einem Protestanten, die einander überführten, indem man nämlich durch eine ganz und gar vage und unbestimmte Bedeutung der Wörter einander leicht überführen kann. Aber in dieser wilden Jagd der Ideen ist es doch recht interessant, den glücklichen Moment zu beobachten, in dem ein solches neues System das Kaisertum erlangt. (Es endet vermutlich damit, daß man die Philosophie zur Auktion ausbieten muß; für den Augenblick scheint wirklich kein Käufer da zu sein.) Alles wird nun in Bewegung gesetzt und vornehmlich geht es darauf aus, das System auch populär zu machen; per systema influxus physici ergreift

es alle Menschen. Wie Kant zu seiner Zeit behandelt wurde, ist genugsam bekannt, und ich brauche deshalb nur zu erinnern an die unendliche Menge von Lexika, kurzen Inbegriffen, populären Darstellungen, Entwicklungen für Jedermann usw. Und wie ist es nicht in der späteren Zeit mit Hegel gegangen, von allen modernen Philosophen dem, der durch seine strenge Form wohl am meisten Schweigen gebieten müßte? Wie ist nicht die logische Dreiheit auf die närrischeste Weise geltend gemacht worden? Und es verwunderte mich deshalb nicht, daß mein Schuhmacher herausgefunden hatte, daß sie auch auf die Entwicklung der Stiefel sich anwenden ließe; indem, wie er bemerkt, das Dialektische, das immer das erste Stadium im Leben ist, auch hier sich äußerte, wie unbedeutend es auch scheinen könnte, durch das Knarren, das sicherlich keinem tiefer forschenden Psychologen entgangen ist, wogegen die Einheit erst später eintreten mußte, in welcher Hinsicht s e i n e Stiefel über alle anderen weit hinausgegangen seien, die am häufigsten in Dialektik untergingen, eine Einheit, die am höchsten erreicht war in jenem Paar Stiefel, mit dem Karl XII. den bekannten Ritt unternahm; und indem er nun als orthodoxer Schuhmacher von dem Satz ausging, daß das Unmittelbare (Füße ohne Stiefel — Stiefel ohne Füße) eine reine Abstraktion sei, nahm er es dagegen als das erste Stadium in der Entwicklung auf. Und nun unsere modernen Politiker! Sie haben durch die Aufnahme Hegels in Wahrheit ein frappantes Beispiel dafür gegeben, wie man zwei Herren dienen kann, indem ihr revolutionäres Streben gepaart wurde mit einer Lebensanschauung, die gerade das Heilmittel dafür ist, ein gutes Mittel, um einen Teil der Illusion zu heben, die notwendig ist, um ihr phantastisches Streben zu begünstigen. Und die Wirklichkeit des Phänomens wird man doch gewiß nicht leugnen, wenn man sich erinnert, daß die Worte: unmittelbare Einheit

ebenso notwendig in jeder wissenschaftlichen Abhandlung vorkommen wie eine Brünette und eine Blondine in jedem einigermaßen gut eingerichteten romantischen Haushalt. Und wie wunderlich ist es nicht, zu sehen, daß die Zeit, deren soziales Streben genugsam ausposaunt wird, sich der Mönche und Nonnen des Mittelalters schämt, da doch — um bloß bei unserem eigenen Vaterland zu bleiben — h i e r sich eine Gesellschaft gebildet hat, die fast das ganze Reich zu umfassen scheint, wo ein Redner so begann: Liebe Brüder und Schwestern. Wie wunderlich, s i e den Jesuitismus des Mittelalters tadeln zu sehen, da doch gerade die liberale Entwicklung, wie jede einseitige Begeisterung, dazu geführt hat und führen muß. Und nun das Christentum, wie ist es behandelt worden? Ich teile ganz deine Mißbilligung dessen, daß jeder christliche Begriff so verflüchtigt worden ist, so ganz und gar aufgelöst in ein Nebelmeer, daß man sie unmöglich wieder erkennen kann. Den Begriffen Glaube, Inkarnation, Tradition, Inspiration, die auf dem christlichen Gebiet auf ein bestimmtes historisches Faktum hinzuführen sind, haben die Philosophen für gut befunden, eine ganz andere allgemeine Bedeutung zu geben, wodurch Glaube das unmittelbare Bewußtsein wird, das im Grunde nichts anderes ist als das vitale Fluidum des geistigen Lebens, dessen Atmosphäre; Tradition ist der Inbegriff geworden einer gewissen Welterfahrenheit, wogegen Inspiration nichts anderes geworden ist, als das Resultat von Gottes Einblasen des Lebensgeistes in den Menschen, und Inkarnation nichts anderes als das Zustellesein der einen oder andern Idee in einem oder mehreren Individuen. — Und noch habe ich nicht den Begriff erwähnt, der nicht bloß wie die übrigen verflüchtigt, sondern sogar profaniert worden ist: den Begriff der Erlösung, ein Begriff, den im besonderen der Journalismus mit einer gewissen Vorliebe aufgegriffen und nun auf jeden angewandt hat, gleicher-

weise vom größten Freiheitshelden bis herab zu dem Bäcker oder Metzger, der sein Stadtquartier dadurch erlöst, daß er seine Waren eine Mark billiger verkauft als andere. Und was ist nun dabei zu machen? Am besten wäre es unleugbar, wenn man es soweit brächte, daß das Glockenspiel der Zeit eine Stunde lang verstumme; aber da dies vermutlich nicht glücken wird, so wollen wir wenigstens ihnen mit unseren Finanzleuten zurufen: Ersparungen, energische und durchgreifende Ersparungen! Denn seine Vormänner überbieten kann natürlich nichts nützen, und anstatt mit einem Romanschreiber, der — in seiner Erbitterung darüber, daß dies: daß ein Mädchen in einem Roman über das ganze Gesicht errötete, nicht ein Zeichen dafür sei, daß sie ein anständiges Mädchen war — einen Schwur ablegte, daß jedes Mädchen, das in s e i n e n Romanen vorkäme, bis weit den Rücken hinunter erröten sollte — anstatt mit ihm einen Versuch dazu zu machen, wollen wir lieber an ein erfreulicheres Phänomen denken: daß man vom Fluchen zurückgekehrt ist zu der simplen Aussage. — Zugleich wollen wir wünschen, daß stark ausgerüstete Männer hervortreten möchten, die die verlorene Kraft und Bedeutung der Worte zurückgewännen, so wie Luther für seine Zeit den Begriff Glaube zurückgewann. Denn in allem spürt man die für unser Zeitalter so charakteristische Erfindung: die Schnellarbeit der Presse, sogar in der besonderen Reflexion, in die das Zeitalter gekommen ist, was zur Folge hat, daß es, beständig durch Reflexion seine Ausdrücke limitierend, eigentlich nichts gesagt bekommt. Diese besondere Weitläufigkeit hat dann auch die so viel Zeit und Rede sparenden prägnanten Sprichwörter verdrängt und an deren Stelle ein gewisses oratorisches Schwätzen aufgebracht, das sich sogar unserer Mahlzeiten bemächtigt hat. Erst wenn diese Sparsamkeit zugleich mit einem

Wiedergewinn der verlorenen Söhne der Sprache eingetreten ist, kann man auf bessere Zeiten hoffen.

Auf Grund dieser Schnellarbeit bekömmt die Generation auch nicht einen sonderlich realen Inhalt; sie wird, trotz ihrer Bestrebungen, eine Art Schattenspiel an der Wand und dadurch selbst eine Mythe; ja nicht einmal die Kritik, wie Görres richtig bemerkt (Mystik, I. Teil. Vorrede). Zuletzt wird das Theater Wirklichkeit und die Wirklichkeit Komödie.

So ist dieses Reden, daß Selbstmord Feigheit sei, bei den meisten Menschen gar nichts anderes, als ein Uebersprungen eines Stadiums — diese klugen und stolzen Charaktere, die niemals etwas davon gewußt haben, daß dazu Mut gehörte! Denn erst der, der den Mut gehabt hat, einen Selbstmord zu begehen, erst er kann sagen, daß es feig gewesen wäre, ihn begangen zu haben.

2. Dez. Das ist eben das Unglück, daß, sowie man etwas vorausentwickelt hat, so ist man es selbst. Ich teilte dir eine Idee zu einem Faust mit, nun fühle ich erst, daß es ich selber war, den ich beschrieb; kaum lese oder denke ich über eine Krankheit, so habe ich sie auch schon.

Jedesmal, wann ich etwas sagen will, ist da einer, der genau im selben Augenblick es sagt. Es ist, als wäre ich ein Doppeldenker und als käme mein anderes Ich mir beständig zuvor, oder als glaubten, während ich stehe und rede, alle Leute, daß es ein anderer sei, so daß ich mit Recht die Frage stellen kann, die der Buchhändler Soldin seiner Frau stellte: Rebekka, bin ich es, der redet? — Oder das Echo — ja, das Echo, Großmeister der Ironie, der du an dir selbst das Höchste und das Tiefste parodierst: das Wort, das die Welt erschuf, indem du bloß den äußeren Umriß gibst und nicht seine Fülle — ja das Echo, räche du all das sentimentale Gewäsch, das sich verbirgt in Wäldern und Feldern, in Kirche und

Theater, und das d a einmal zuweilen sich losreißt und mir alles übertäubt. Ich höre nicht im Walde die Bäume mir alte Sagen erzählen — nein, mir wispern sie all das Geschwätz zu, dessen Zeugen sie so lange gewesen sind, m i c h bitten sie in Gottes Namen sie umzuhauen, um befreit zu werden von diesen Naturanbetern, die faseln. Ja, säßen alle diese Faselköpfe auf einem Hals; ich sollte schon mit Caligula wissen, was ich zu tun hätte. — Nein, ich will nicht aus der Welt herausgehen — ich will in ein Irrenhaus gehen, und ich will sehen, ob nicht der Tiefsinn des Wahnwitzes mir das Rätsel des Lebens entschleiern wird. O ich Gimpel, daß ich es nicht längst getan habe, nicht längst verstanden habe, was es sagen will, wenn die Indianer die Wahnsinnigen ehren, ihnen aus dem Wege gehen. Ja, in das Irrenhaus — glaubst du nicht, daß ich hineinkommen kann?

Man nennt es eine Tragödie, wenn der Held sein Leben zusetzt für eine Idee — Torheit! (Da preise ich die Christen, die die Todestage der Märtyrer deren Geburtstage nannten, indem sie damit die freudige Vorstellung verbanden, wie man im allgemeinen tut) — — Nein, Mißverständnis! Ich dagegen trauere, wenn ein Kind geboren wird, und wünsche: ach, gebe Gott, daß es doch wenigstens nicht erleben möchte, konfirmiert zu werden! Ich weine, wenn ich Erasmus Montanus sehe oder lese: er hat Recht und unterliegt der M a s s e. Ja, d a r i n steckt es. Wenn jeder konfirmierte Fresser stimmberechtigt ist, wenn die Stimmenmehrheit die Sache entscheidet — unterliegt man da nicht der Masse, den Flachköpfen? — Ja, die Giganten, unterlagen sie nicht auch der Masse? Und doch — und das ist der einzige Trost, der bleibt! — doch schrecken sie einmal zuweilen die Hottentotten, die über sie trotten, dadurch, daß sie einen Atemzug tun und einen glühenden Seufzer ausstoßen, nicht um beklagt

zu werden — nein, alle Kondolenz wird verbeten! — sondern um zu schrecken.

Ich will — — Nein, ich will gar nichts. Amen!

THEODOR HAECKER
KIERKEGAARD AM FUSSE DES ALTARS

I

„Eine stufenweise vorwärtsschreitende schriftstellerische Wirksamkeit findet hier ihren entscheidenden Ruhepunkt am Fuße des Altars . . .“ — sie hatte begonnen mit „Entweder — Oder“, das 1843, die Arbeit eines Dreißigjährigen erschienen war, und endete vorläufig — 1851 — mit den beiden Reden, die zu Anfang dieses kleinen Buches stehen. Dazwischen liegen: — 1843: „Zwei erbauliche Reden“; „Furcht und Zittern“; „Wiederholung“; „Drei erbauliche Reden“; „Vier erbauliche Reden“; 1844: „Zwei erbauliche Reden“; „Drei erbauliche Reden“; „Philosophische Brocken“; „Begriff der Angst“; „Vorworte“; „Vier erbauliche Reden“; 1845: „Drei Reden bei gedachten Gelegenheiten“; „Stadien auf dem Lebensweg“; 1846: „Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift“; „Eine literarische Anzeige“; 1847: „Erbauliche Reden in verschiedenem Geist“; „Werke der Liebe“;[1]) 1848: „Christ-

[1]) Dieses Werk ist bereits 1890 von Dorner übersetzt worden und erschienen unter dem merkwürdigen Titel: „Leben und Walten der Liebe“. Wie kam der sonst verdienstvolle Übersetzer wohl dazu, die klaren und eindeutigen Worte „Kjerlighedens Gjerninger“, die gar nicht anders zu übersetzen sind als „Werke der Liebe“, mit einer Paraphrase wiederzugeben, die falscher nicht sein kann, da sie Denken, Stil, Sprachgeist und Absicht Kierkegaards, man muß fast sagen, fälschen. Warum wohl? Aus lauter Angst vor den „Werken?“ Vor dem Wort schon „Werke“? Und er ward lutherischer als Luther. Denn wenn wohl Luther „Werke des Glaubens“ nicht geduldet hätte, so doch wohl „Werke der Liebe“. Im

liche Reden"; „Die Krisis und eine Krisis im Leben einer Schauspielerin"; 1849: „Die Lilie auf dem Feld und der Vogel unter dem Himmel"; „Zwei kleine ethisch-religiöse Abhandlungen"; „Die Krankheit zum Tode"; „Der Hohepriester — der Zöllner — die Sünderin"; 1850: „Einübung im Christentum"; „Eine erbauliche Rede".

Was ist das für ein Weg? Und durch welche Länder führt er, über welche Meere, an welchen Abgründen vorbei und auf welche Gipfel? Es war, betrachtet von irgendeinem Standpunkt der europäischen Kultur der letzten fünf Jahrhunderte aus, keine der mancherlei Heeresstraßen, sondern durchaus ein Weg für sich, nicht freilich selbstangelegt im Sinne kleinlich-subjektivistischer „Literatur" oder jener subalternen Mode, die heute von Philosophie-Professoren den Ehrgeiz fordert, ob sie wollen oder nicht und namentlich, ob sie können oder nicht, ein e i g e n e s System für sich zu haben (man sehe nur die eben erschienenen drei Bände „Philosophie in Selbstdarstellungen" an, um zu staunen, wohin das führt, was dabei herauskommt, wie sie schließlich ein Kopfzerbrechen für schöpferische Kraft halten müssen, einen „Leitfaden" für den Eros Platons, das Zitieren eines Verses von Goethe für einen Ausweis künstlerischer Potenz, die „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" für — Religion nicht nur, sondern sogar für geläutertes Christentum, und überhaupt schlechtes Deutsch für Metaphysik) — nicht also in diesem Sinn ein Weg für sich, sondern ein in Wehen sich vordrängender, im Anfang nicht ganz sich selbst klarer, durch Drang von innen und von außen ihm

übrigen wird man, sobald einmal die Tagebücher Kierkegaards vorliegen, sehen, wie energisch er gegen Schluß seiner Laufbahn von Luther abgerückt war, wie sehr es ihn aus der bloßen Innerlichkeit heraus dürstete nach der Sichtbarkeit der „Werke", so sehr, daß er in einer Anwandlung von Unmut dem bloß „versichernden" Innerlichen den Pharisäer noch vorzog, der sich seine Religion doch etwas kosten ließ.

selbst und andern sich erst offenbarender durch die Kraft nach einem Ziele hinreißender Ströme von Feuer voll explosiver Energien. Darum aber auch war dieser Weg, nicht wie jene Sackgäßchen, reich an neuen Aussichten und hat in das Schatzhaus der erkenntnissuchenden Menschheit neue Gaben gebracht. Es gibt gewisse anschauliche und begriffliche Muster und Schemata, mit deren Hilfe wir uns der geistigen Welt erkenntnismäßig aber auch praktisch zu bemächtigen suchen, Muster und Schemata, die intellektuelles Gemeingut sind, die, als wären sie von Ewigkeit her eingeborene Ideen, in jedermanns Denken, in jedermanns Munde sind. Ein solches Schema ist z. B. die unbiegsame zweiteilige Schablone: Leib — Seele, Ausdehnung — Denken, die von Descartes stammt. Ich erwähne sie nicht um ihrer Vortrefflichkeit willen, denn für den Christen ist die Dreiteilung: Leib — Seele — Geist die gegebene und richtige, und die aussichtslose metaphysische Teilung Ausdehnung — Denken hat die europäische Philosophie zu langer Unfruchtbarkeit und ödester Langeweile in Wiederholungen verdammt, sondern ich erwähne sie als ein Beispiel von der erobernden Kraft eines energischen und herrischen Denkens eines einzelnen Menschen. Eine sicherlich weit wertvollere Frucht des entscheidenden und glücklichen Denkens eines Einzelnen ist das dreiteilige Schema: „ästhetisch — ethisch — religiös", das man kann doch fast sagen, schon heute Gemeingut geworden ist, wiewohl es doch von einem im Grunde sehr wenig gelesenen Denker, eben Kierkegaard, stammt. Gleicherweise wird die Kategorie „existentielles Denken" weniger schnell auf der Tafel der europäischen Denkschule gelöscht werden, als gewisse Kategorien Kants, wird, heuristisch oder kritisch angewendet werden, ob nun dabei der Name Kierkegaards, von dem sie stammt, zitiert wird oder nicht. Es sei auch gleich gesagt, daß die Fülle und der Reichtum der einzelnen Erkenntnismaterie.

die unter jenem Schema von Kierkegaard selber untergebracht wurde, vor allem aber Fülle und Reichtum der ästhetischen und religiös-psychologischen Erkenntnis — wie Wesen der Musik, der Genialität, der Reflexion, der Angst, der Verzweiflung — noch ungehoben ruhen. Hier ist buchstäblich noch gar nichts getan, hier ist schlechterdings noch alles zu tun. Solcherart war der Weg. Die Länder aber, die Meere, die Abgründe, die Gipfel — was waren sie? Was sind sie? In noch ganz anderem Sinne als der Weg, in gar keinem Sinne selbst erdichtete, sondern „die individuellen humanen Existenzverhältnisse, das Alte, Bekannte, von den Vätern Ueberlieferte".

Dieser philosophisch-dichterische Teil seiner „schriftstellerischen Wirksamkeit", trotz aller Reflexion und Bändigung durch einen „Plan", durch bewußtes und helles Denken, im Grunde doch der Ausbruch einer ursprünglichen nicht zu dämmenden Genialität (das hat Kierkegaard selber zugegeben) ist der die Augen der Welt anlockende, glänzende, blendende Teil, wie damals, als er zuerst erschien, so auch heute, wo er nahezu vollständig in deutscher Uebersetzung vorliegt. Neben dieser profanen Produktion ging aber von Anfang an und dann in immer steigendem Maße die geheiligte, allem Tageslärm abseitige, stille der „Reden" einher, von denen noch nicht der fünfte Teil übersetzt ist. Und um sie handelt es sich ja hier vor allem. Ihr Unterschied drückt sich, abgesehen noch vom Inhalt, vom Gegenstand, auch scharf im Stil aus, in der Sorgfalt, in dem inbrünstigen bekümmerten Arbeiten, das dem Leser sich mitteilt und ihm die Atmosphäre der Andacht, so er nur ein Herz hat und es öffnet, sozusagen mitbringt. Wohl hatte ja Kierkegaard immer jene spezifische Leidenschaft des Schriftstellers, deren Lust und Qual der Ausdruck ist, und keines seiner Werke ist weniger als zweimal entworfen und geschrieben worden — die Reden aber immer drei- und viermal. Und sie sind

im Gegensatz zu den philosophisch-dichterischen Werken, ganz ausdrücklich und mit bewußter Kunst für das laute Lesen bestimmt: sie sollen g e h ö r t werden. Mag es einem oberflächlichen Kenner Kierkegaards auch scheinen, als seien die profanen Werke persönlicher und unmittelbarer, so ist das eben just eine oberflächliche Ansicht; im Grunde täuscht er sich. Und dieser Täuschung ist sehr leicht zu verfallen, so leicht, daß hier jeder tiefere Beobachter immer Verdacht schöpfen wird, denn jede solche dichterisch-geniale Produktion — das liegt in ihrem Wesen — bewegt sich in einer Sphäre relativer aber realer Ungeschiedenheit von Person und Sache, aber eben darum ist hier die Person nicht die zentrale und die Sache nicht die transzendente, sondern es ist da eine Gemeinsamkeit der Ferne von beiden. Uebrigens wird man in den zahlreichen voluminösen Bänden der Journale Kierkegaards kaum ein halbes Dutzend persönlicher Notizen finden, die in seine dichterischen Werke einfach übernommen worden wären (einige der Diapsalmata nur) — so sehr wurde alles Dichterische in einem ideellen Abstand von dem persönlichen Erleben produziert — wohl aber nicht wenige aus der Bedrängnis oder der Freude des Augenblicks entstandene Gebete und Anrufungen Gottes, die in seine „Reden" aufgenommen worden sind. Hier war das Zentrum der Person, und hier der absolute Gegenpart.

II

Jeder Mensch hat in dieser Welt, religiös gesprochen, eine Mission zu erfüllen. Nicht eine einzige Seele erschüfe Gott unnütz und ohne daß sie eine Aufgabe im Heilsplan zu erfüllen bestimmt wäre. Das ist für einen Christen nahezu ein selbstverständlicher Satz, aber er ist, wie so viele andere „selbstverständliche" Sätze, wenn er in ihn sich versenken will, einer von unergründlichem Sinn, einer, der an Schrecken wie an Seligkeiten nicht auszuschöpfen

ist. Denn er gilt, ob ein Mensch seiner Mission sich bewußt ist oder nicht, ob er ihr mit ganzen Kräften dient oder nur mit halben, oder gar ihr sich widersetzt; er gilt, ob er siegt oder untergeht, ob in der Welt sie ihm Glück und Erfolg bringt, oder Unglück und Verfolgung, und gilt, ob sie klein ist oder groß, ob es um eine neue Aera der Weltgeschichte sich handelt oder um die Heilung eines Trinkers. Sie wird aber, je bedeutungsvoller sie ist, auch immer mehr dem, der sie zu erfüllen hat, bewußt werden. Die Mission Kierkegaards hat zwei Gesichter, ein klar seine Züge zeigendes, historisch fertiges, und ein noch in die Gegenwart und Zukunft hinein bewegliches und noch lange nicht zu les- und deutbarer Ruhe gelangendes. Dieser zweite unabgeschlossene Teil seiner Mission gibt der Gestalt und der Wirksamkeit Kierkegaards denn auch das Unentschiedene, Zweideutige, das ihnen zweifellos anhaftet, denn nicht nur in dem Wesen der Gläubigen oder Ungläubigen, der Liebenden oder der Geärgerten — wenn freilich auch in hohem Maße — kann es liegen, daß Kierkegaard von den einen als Führer zum Christentum, von den anderen als Führer nahezu von ihm weg betrachtet wird: das muß an Kierkegaards Wesen selbst liegen. Ich sagte: nahezu von ihm weg und lese eben bei Schrempf: „E r hat das ‚Christentum' ad absurdum geführt und (wider Willen aber endgültig) der Religionsgeschichte ausgeliefert, die wie alle Geschichte bloße Altertumswissenschaft ist." Daran nun freilich, das muß und kann mit aller Entschiedenheit gesagt werden, daran wahrlich hat Kierkegaard (mit und wider Willen) weder durch seine Werke noch durch sein Leben irgendwelchen Teil oder Schuld. Dieser trockene Unsinn gehört ganz und gar seinem Urheber und Eigentümer, man wundert sich nur, wie er entstehen kann. Dieses Feuilletongewächs, erstmals auf dem dürren Acker Voltaires zu finden, muß immer von neuem wieder ein unterirdischer

Haßwunsch so ins Unkraut schießen lassen; wie anders sollte es sonst auch wachsen können! Aber ein kluger Mann sollte doch vorsichtiger sein, denn das immer wieder probierte Ausbrüten solcher Straußeier, die allemal und alle immer noch als Windeier sich erwiesen haben, endigt — der Versuch aber schon ist komisch — mit einer Peinlichkeit oder einer schmerzlichen Traurigkeit, in jedem Fall aber mit einer — Absurdität und Selbsterledigung. Es kann ihm gehen wie Voltaire, da zu einer Zeit, wo nach dessen Vorhersage und Meinung das Christentum hätte längst eine Altertumswissenschaft und eine Absurdität sein sollen, Männer wie Kierkegaard und Newman auftraten. Aber solches bedarf es nicht einmal, sondern der aufrichtig gebeugte Gang des einfachsten Menschen zum Altar führt schon absolut dieses sonderbare Gerede von der Erledigung des Christentums — ad absurdum.

Der historisch abgeschlossene Teil der Mission Kierkegaards ist klar und deutlich anzugeben und widerspruchslos wenigstens für den Unvoreingenommenen. Aufgewachsen mit der dritten Generation Goethes, mit der zweiten Hegels und mündig geworden in der von jenen Geistern bis zum Uebermaß gesättigten Atmosphäre hatte er, nicht in den breiten Schichten des Mittleren noch in der des Offiziellen, sondern, was auch nötig und von ungemeiner Bedeutung war, da jede Sphäre ihren eigenen Erlöser braucht, als Genie gegen Genie, die Uebernatur zu verteidigen gegen das Natürliche, die Transzendenz Gottes gegen die Immanenz der Vernunftphilosophie, den persönlichen Gott gegen den Pantheismus, hatte er die absolute Einzigkeit des Gottmenschen, die Realität der Sünde zu urgieren und die ihr entsprechende der Erlösung, die Liebe Gottes gegen das, was der Mensch Liebe nennt, die Heiligkeit Gottes gegen die Unreinheit und Sentimentalität der „schönen Seele". Diesen Teil der Mission im Dienste des Christentums als ein Knecht Gottes hat

Kierkegaard erfüllt. Indessen: die historischen Voraussetzungen und seine persönlichen Anlagen bargen eine Gefahr, der er nicht immer gewachsen war, der er oft unterlegen ist.

Die geschichtlichen Ereignisse, Wandlungen und Entwicklungen, deren Realität und Bedeutung der Christ immer im Unterschied zum idealistischen Philosophen betonen wird, bringen es mit sich, daß oft die Aufgaben und die Taktik der Kämpfer des Christentums, das doch immer ein und dasselbe ist, in paradoxer Weise sich zu widersprechen scheinen. So als Folge der Verschiedenheit der philosophischen Situationen. Das Christentum der Väter hatte gegen sich das Heidentum mit seinen realen religiösen Institutionen, wir den Unglauben, emanzipierte Naturwissenschaft und idealistische Philosophien, wobei oft nicht ausgemacht war, ob die Methoden der Wissenschaft an sich eine Feindseligkeit gegen das Christentum tragen oder ob sie nur durch den Geist der jeweiligen Forscher dahin umgebogen werden. Nicht immer gleich ist diese Frage beantwortet worden: so war die „Geometrie" für Pascal im besten Fall ein Zeitvertreib, eher aber noch eine Gefahr und eine Ablenkung vom Göttlichen, für Malebranche aber direkt ein Weg zu Gott. Noch um vieles beunruhigender ist die Frage der Kunst. Es gibt zweifellos, hier hat Hilty recht, eine gewisse Art von Genialität, für deren Träger es, nach menschlichem Begreifen, nahezu eine Unmöglichkeit ist, ohne Verzicht wahrhaft in das Christliche einzugehen; wo man nur den Trost hat, wie bei anderen „Reichen": bei Gott ist alles möglich. Die historische Situation der europäschen Kultur seit vielen hundert Jahren ist die, daß alle sogenannte „christliche" Kunst in Wahrheit entweder nur in einem euphemistischen Sinn christlich, oder aber, was die Regel, vor allem heute die ausnahmslose Regel ist, überhaupt keine Kunst ist; daß aber alle große Kunst nur dämonisch zu verstehen ist.

Woher diese Trennung kam, die ein irritierendes Problem ist, darüber ist schon viel geredet worden, aber niemand noch hat es uns gesagt. Empiriker müßten an der Möglichkeit der Verbindung des Christlichen mit künstlerischer Potenz verzweifeln, hätten sie nicht doch die Beispiele der Gotik, der Hymnen und des Danteschen Werkes. Doch wie die Erklärung auch sei, diese Verschiedenheit der historischen Situationen macht es jedenfalls verständlich, daß es von Anfang an in der Geschichte des Christentums Männer gegeben hat, welche die Mission hatten, das Göttliche vom Menschlichen, das Himmlische vom Irdischen, den Christenglauben vom philosophischen Denken, die Heiligkeit Gottes von der Gerechtigkeit der Welt mit aller Schärfe, mit Leidenschaft und Paradoxie zu scheiden, und wiederum es andere gegeben hat, deren Mission war, nach reinigenden Gewittern, nach harten Trennungen die Harmonie und die rechte Verbindung wiederherzustellen. Beide Typen aber sind doch Diener derselben Wahrheit, derselben Macht, desselben Gottes. Daß Kierkegaard zu dem ersten Typus gehörte, ausgezeichnet von Natur und Gnade mit den nötigen Kampfmitteln, Leidenschaft und auftrennender Dialektik; daß die historische Bedingtheit seiner Zeit, die trostlose Verfilztheit und alle Qualität und schneeige Reinheit des Göttlichen entweihende und verwaschende Prozedur des Hegelschen Denkens diesen Typus als „Korrektur" verlangten — das drängt auf den ersten Blick und unverlierbar, und später in immer steigendem Grade, dem Betrachtenden sich auf. Selten ist in seiner Theologie die Verbindung zwischen den beiden ungleichen Mächten, aber wäre sie nicht zuweilen doch da, so hätte er ja die Wahrheit verraten. Und wie bei Tertullian, einem ihm zweifellos psychologisch, ethisch und theologisch verwandten Denker und Schriftsteller, mitten in den Antithesen wie das Säuseln des sanften Windes, in welchem der Herr ist, wie eine blühende Oase, wie ein

Blatt aus den paradiesischen Erinnerungen des Menschengeschlechtes, der Satz steht von der anima naturaliter christiana, so finden sich auch bei Kierkegaard, Gott sei gedankt, Gedanken und Sätze wie der, daß das Christentum die „Vollendung des echten Menschlichen", der wahren „Humanität" ist. Das ist gut so. Aber diese Stellen sind doch selten. Seine inneren Anlagen, persönlichen Erlebnisse, wie der historisch gegebene Zwang, gegen den Hegelschen die wahre göttliche Natur nivellierenden Pantheismus aufzutreten, führten ihn dazu, etwa dem Glauben nicht nur den ihm im christlichen Leben zweifellos zukommenden Primat vor der selbstherrlichen Vernunft zu vindizieren, nicht nur ihn über den Verstand zu stellen, sondern g e g e n den Verstand, nicht nur zeitweise und in bestimmten Fällen, sondern immer ge g e n den Verstand, so daß dieses „gegen den Verstand" nahezu zu dem einzigen Kriterium des Glaubens zu werden droht. Das ist eine Ueberspannung, die ihm von Hilty, der doch wahrlich auch „glaubte", die Bezeichnung eines Schwärmers eingetragen hat. Dieselben Umstände wieder führten ihn dazu, etwa die göttliche Liebe, deren Ziel die Heiligung ist und die nie aufhören kann auch zu verwunden, durch Feuer zu prüfen und zu läutern, bis iene Heiligkeit erreicht ist, ohne die der letzte absolut gesicherte Friede mit Gott, dem Heiligen, nicht möglich ist, nicht nur über alle bloß menschliche Liebe und Sympathie zu stellen, sondern g e g e n sie, nicht nur zeitweise und in bestimmten Fällen gegen sie, was ja die Wahrheit ist, sondern immer und wesensmäßig gegen sie, so daß dieses „gegen" nahezu zum einzigen Kriterium der göttlichen Liebe zu werden droht. Weiterhin kam er zuweilen bis hart an die Grenzscheide gnostischer Irrungen. Nicht daß er jemals auch nur im geringsten zu dem grauenvollen Wahnsinn von der Schöpfung der Welt durch einen Demiurgen und allen Folgerungen, die damit zusammenhängen, die leiseste

Affinität gehabt hätte, dazu war er vielzusehr in einem absoluten Sinne Monotheist und hatte die von gar keinem Zweifel angenagte Gewißheit, daß er und sein Leben geführt würden, und zwar von Gott, dem Herrn, dem Allmächtigen. Aber gewisse Naturmächte, so vor allem die gewaltigste und geistigste Naturmacht, die Genialität mit ihren Korrelaten, dem Schicksal und der schöpferischen Kunst, gewannen zuweilen für sein Auge eine Dichtigkeit, ein Maß der Unerlöstheit, eine unabhängig schaltende Dämonie, daß sie wie undurchdringliche Mauern, wie unergründliche finstere Ozeane, wie Wesen mit eigenen Gesetzen, die vor der Ethik Gesetzlosigkeit sind, zwischen den Menschen und Gott sich schieben. Auch darin ist Wahrheit, denn nach des Apostels Wort harret und seufzet noch alle Kreatur, und daß heute etwa die politischen Machthaber der Welt anders zu verstehen seien denn als die Instrumente losgelassener dämonischer Mächte, kann nur Blindheit oder Flachheit leugnen. Aber daß das Auge Gottes sie nicht sehen und Sein Arm sie nicht erreichen könne, ist Verzweiflung. Und vor diesem Aeußersten ist Kierkegaard immer wieder von der Gnade bewahrt worden, so schwer es auch seiner Leidenschaft fiel, das Maß und die Mitte zu halten. Seine Ansicht von der Welt wurde mit den Jahren immer düsterer, und der Ausdruck seiner Stimmung wurde fast zum dogmatischen Satz: die Welt ist eine Strafanstalt, und nur dies, sie verliert alle Schönheit einer freien Schöpfung Gottes, oder diese Schönheit ist nur eine Falle und eine Versuchung. Wiederum führt ihn die von ihm so grell und schmerzlich erfaßte Tatsache von der geheimnisvollen Konstitution des Menschen, daß er das Gute erkennen kann, ohne es zu tun, daß er die wahre Lehre wissen kann, ohne sie zu leben, und die so brutal sich aufdrängende Diskrepanz zwischen Wissen und Tun, Lehre und Leben in der Christenheit seiner Tage — und erst unserer! —

zu dem Eifern nur für das Tun unter Mißachtung der Fülle und Ganzheit und Heilheit der überkommenen Lehre, die als das eigentlich göttliche unantastbare Erbgut doch mit der selben Eifersucht und erst recht von einem Denker zu hüten ist. Damit schließlich hängt jener Teil seiner Mission zusammen, den er selber für den wichtigsten angesehen hat: die Kategorie des „Einzelnen" im Sinne der religiösen Aussonderung gegenüber den eben in seinen Tagen aufkommenden Ideen eines „Sozialismus" ohne Gott aufzustellen. Und daß er mit dieser Einschätzung sich nicht täuschte, ist kein Zweifel. Die Kategorie hat diese Bedeutung sowohl wegen des ihr immanenten absoluten Wertes, betrifft sie ja doch nicht jenen Subjektivismus aus Selbstsucht, Interesse, Laune und Stimmung, sondern den Abgrund des Seins, das Geheimnis der Geheimnisse, den Punkt des Seins, wo es unzugängliches Licht ist, auch als erschaffenes Sein unergründlich ist, weil hier in der ganzen Wahrheit „nach dem Bilde Gottes" geschaffen: die Person; als auch wiederum wegen der historischen Situation. Es mag einer, welche Meinung er will über Sachverhalte wie die „allgemeine Bildung" haben, sie ist als historischer Faktor eine Tatsache, und das Christentum hat im Gegensatz zu allem bloßen „Idealismus" immer wieder dadurch sich ausgezeichnet, daß es den Tatsachen ins Gesicht sah und ohne allzulang und allzusehr im Rückblick auf vergangene Zeiten zu klagen — es ist eigentlich der Antipode aller Romantik — für solche Tatsachen, wenn sie schlimm und verderblich in ihren Folgen erscheinen, die rechten Heilmittel zu finden suchte. Und die Kategorie der „Einzelnen" mit dem Ziele des Sich-selbst-durchsichtigwerdens ist ein solches Heilmittel in einem intellektuellen Zeitalter, das an Sinnen und Einbildungskraft kaum mehr verwundbar ist — wie anders hätte sonst der Krieg wirken müssen — sondern das zugänglich ist mehr den

Argumenten des Verstandes, der Kritik, der Analyse, der Reflexion. Aber wie die Leidenschaft ihn oft die Dinge des endlichen Lebens cavalièrement und zu leicht (leichter als ihr Eigengewicht) nehmen ließ, was sie ihm dadurch vergalten, daß sie, kamen sie in die Kausalität seines eigenen Lebens, zu schwer (schwerer als ihr Eigengewicht) auf ihm lasteten, so ließ sie ihn hier das andere große Prinzip des Christentums, das der Gemeinschaft, nicht freilich nicht sehen, sehen mußte er es als Christ, aber es nur sehen im Pneumatischen als Gemeinschaft der Heiligen, und hinderte ihn, dessen Verwirklichung auch zu suchen in der psychisch-somatischen Sphäre des Menschen, durch Kirche und Sakrament. Aber genug nun von solchen Betrachtungen.

III

In der Sprache Kierkegaards zu reden: der „existentielle Ausdruck" des Menschen für das Dogma, daß Ein allmächtiger Gott ist, Schöpfer Himmels und der Erden, ist die Anbetung in nicht aufhörendem Staunen, oder besser in „Furcht und Zittern", welches die religiöse Fülle ist und der religiöse Sinn jenes Ethos des echten Philosophen: des Staunens, mit dem dieser nicht etwa bloß anfängt, um es, wenn er „erkannt" hat, zu verlieren, ich spreche aber vom echten Denker, sondern das bei ihm ist und in ihm, eine Bereitschaft, immer frisch und neu wie die Freude der Mutter am Kind. Dieser existentielle Ausdruck, die Anbetung, ist Kierkegaard immer in voller echter Ursprünglichkeit und all ihrer Lyrik, die immer aus dieser Quelle strömen wird, zur Verfügung gestanden. Aber das apostolische Credo enthält noch andere Sätze, die existentiell so mühelos, so von selber auszudrücken ihm nicht geschenkt ward, sondern ein schweres Lernen und ein inbrünstiges Anrufen der Gnade erforderten. Der existentielle Ausdruck für das Zentraldogma des Christentums

von der Mittlerschaft Christi und der Erlösung durch Seinen Tod am Kreuze ist Reue und Buße und die gläubige Annahme der Sündenvergebung. Der letzte Teil dieses „existentiellen Ausdrucks", von dem ja alle diese Reden handeln, ist Kierkegaard schwer gefallen, hat ihm viele und bittere Anfechtungen gebracht. Im Grunde sind seine großen philosophisch-dichterischen Werke von 1843—1847, wiewohl er die Taufe erhalten hatte, nach der es ihn verlangt hatte — einen Augenblick vergingen ihm die Sinne, so tief und so lange wurde er untergetaucht, aber dann kam er wieder ans Licht empor, neugeboren — im Grunde sind sie doch noch unter einer Wolke der Schwermut geschrieben. Sie wurde durchzuckt von Seligkeiten, sie hinderte ihn nicht an jener unmittelbaren Anbetung des Allmächtigen, aber sie war eine Wolke der Schwermut zwischen ihm und seinem Erlöser, und machte ihm seine Produktion fast zur Selbstflucht, ließ ihn sein Leben in jener Ferne der Genialität leben, von der ich oben gesprochen habe; so weit, wie er vom Erlöser weg war, genau so weit war er von sich selber weg. Das ist ein Gesetz. Von diesen letzten Dingen der persönlichen Bekehrung handelt es sich in diesen hier übersetzten Reden: von dem Hinsuchen und Hinfinden zum Altare, und an dem Erringen der Gewißheit, der gläubigen Annahme der Sündenvergebung im Geistes- und Glaubenskampf, lassen sie den Leser oder besser den Hörer mitarbeiten. Doch das Geheimnis und die Lösung ist die Liebe. Ein aufrichtiges wahres Sündenbekenntnis ist ein Werk der Liebe, das die höhere Liebe des Erlösers herbeiruft. Die Liebe hat Kierkegaard zu tieferen, wertvolleren, bleibenderen Erkenntnissen geführt, als der Glaube, den er so einseitig irrig auffaßte, und für die Christologie selber hat er in der Abhandlung „Darf ein Mensch für die Wahrheit sich totschlagen lassen?", belehrt durch eigene „Nachfolge" einen Schmerz der göttlichen Liebe neu

beschrieben: die Kollision mit der Sympathie, durch die sicherlich manch einer schon zum Geärgerten ward. Doch nicht um diese Seite der Liebe handelt es sich hier, oder doch auch, aber dann in einem anderen Sinn: um die Kollision der göttlichen Liebe im Sünder mit seiner Selbstliebe. Das Sakrament des Altars ist das heiligste Mysterium des Christen, am Altar eignet die Liebe des Sünders zu Gott das Werk der Liebe Gottes zum Sünder sich an: die Tat der Erlösung. Und dem, der hat, wird noch mehr gegeben. Aber das Kreuz, die crux dieses Satzes ist die Liebe, die Liebe am Kreuz. Vielleicht keine Formel ist dem menschlichen Denken verständlicher, klarer und annehmbarer, als die der Gerechtigkeit: Jedem das Seine, und die Formel muß wahr sein in Zeit und Ewigkeit, auch Gott kann an ihr nichts ändern. Aber was ist es, „das Seine"? Die Gerechtigkeit der Welt mag sich aussinnen, was sie will an Gütern dieser Welt, hohen und niedern, des Geistes, der Seele, des Leibes, — denkt sie damit zusammen den Satz, daß dem, der da hat, noch mehr gegeben werden solle, so springt auf der Stelle eine Ungerechtigkeit hervor. Dieser Satz aber ist ja nicht minder wahr, ja er ist in einem höheren Sinn noch wahrer: er ist uns geoffenbart direkt von Gott. Was ist Geheimnis und Lösung? Sinn und Fülle aller Dinge ist die Liebe, auch der Gerechtigkeit; denn der „gerechte" Richter ist die Liebe. Wenn im Reiche Gottes dem, der hat, noch gegeben wird, was „hat" dieser, wenn nicht Liebe, und was wird ihm „gegeben", wenn nicht Liebe, und warum anders, als weil Liebe dem Nächsten immer sich wieder gibt, während alle anderen Werte mehr nehmen und behalten als geben, so daß also doch Jedem das Seine wird. Aber ein Mysterium bleibt es, unbegreiflich und unergründlich, und niederzwingend die Kniee am Fuße des Altars.

THEODOR HAECKER

NOTIZEN

„Du sollst an deinen Weg denken; ach! aber davon wegdenken ist so viel schöner." Was stimmt nicht ganz an diesem Wortspiel, das doch an sich ohne Tadel ist, den Sinn nicht fälscht, sondern deckt und eben dadurch aufdeckt; aber es überdeckt ihn, es fällt auf, man denkt weg vom Sinn und an den Ausdruck. Die Gefahr aller Kunstsprache und aller Reflexion auf die Sprache selbst anstatt den Gedanken. Die Gleichnisse des Evangeliums sind um einen ganzen Himmel verschieden davon.

Jeder Saal hallt es wider, jede Zeitung stinkt es wider, das Geschrei: Wir sind die Söhne derer, die die gotischen Dome gebaut haben, Städte gegründet und kolonisiert haben, die Söhne derer, die gedichtet, Musik gemacht, philosophiert haben, den Faust geschrieben, die 9. Symphonie komponiert, die Kritik der reinen Vernunft verfaßt haben. Und was tun sie mitten in diesem Geschrei? Die Christus ans Kreuz schlugen, hörten nicht auf zu schreien: Wir, wir sind die Söhne Abrahams. Und was taten sie?!

Es ist nicht schön, wenn einer den verlangten rechten Ton aus seinem Instrument nicht herausbringt, aber um wie viel schlimmer, wenn einer die Sprache um den Gedanken, die Situation um das Wort betrügt. Wohl spielten sie herzzerreißend falsch, die Bläser. Aber wie peinigend falsch blies der Kritiker? „Die blasen heute grad was sie wollen," sagte er, und sie bliesen doch grad, was sie nicht wollten.

Als ob es ein Zufall wäre, daß gerade Frankreich heute die Termini für alle Seelenkrankheiten hergibt, und nicht nur, sondern auch für das, was man die Degradationen, die Fäulniszustände des Bösen nennen kann: Ressentiment; Revanche; Revolte.

M. Sch.; F. B.; F. Z. — Der erste ist bei weitem der sympathischere, ethisch meine ich, denn an Bedeutung gar, wäre ein Vergleich mit dem zweiten absurd. Aber er ist sympathischer und war es immer schon, weil er noch bei jeder Zweideutigkeit, deren er sich schuldig gemacht hat, mitten dazwischen durchfiel, was kein schlechtes Zeichen ist. Denn was ein richtiggehender Zeitgenosse ist, ist Manns und Hinterer genug, sich auf zwei Stühle zu setzen, und sitzen zu bleiben.

Léon Bloy hängt immer irgend ein Zettel zum mittelalterlich verkrampften Munde heraus. Darauf steht geschrieben: „Je suis un Lion RUGISSANT", oder „Je suis TERRIBLEMENT pauvre", oder „J'écris avec des LARMES", oder gar „J'ai de l'IRONIE", oder „Je HAIS les Allemands". Sein „Katholizismus" ist, wiewohl er die Gallikaner haßt, trotzdem jene Seinegallische wilde Autocrotik, deren Fratze heute der Rhein widerspiegelt und die wie ein Albdruck auf der Welt liegt. Sein vollendeter, unübertrefflicher Mangel an Humor hat sein ausgleichendes Gegenstück in einer Leidenschaft, die kaum einer Anschauung mehr fähig ist, sondern nur noch des Rictus. In der Sprache aber ist er zweifellos ein Vorläufer: er schreibt das beste Spätfranzösisch von 2000, das Herr Maurice Barrès sowohl wie die Pariser Strichjungen, die heute den Rhein oder den Herrn Flechtheim, der aus dieser Schmach einen Querschnitt macht, besingen, noch nicht schreiben können, das aber auch um 2000 infolge von allzuvielen Entlehnungen aus der Niggersprache so spätlateinisch zu schreiben nicht mehr möglich sein wird.

Die Beziehungen der Loreley zum Rhein mögen so fragwürdig sein wie die Heines zum Parnaß. Eindringlinge beide. Die Wächter schliefen, die Journale logen. Dennoch war es ein Prozeß in den Eingeweiden des Volkes selber. Die Beziehungen aber des Herrn Barrès und der eben genannten Pariser Strichjungen zu Rhein und Parnaß haben so fraglosen Geruch wie die Kaserne der Senegalneger bei Bingen, sind so problemlos klar in ihrer Fremdheit wie das Verhältnis der Mord- und Gewalthysterie der Seinegallier zur Idee des Heiligen römischen Reiches deutscher Nation, und wie das einer lateinischen Laus in der Perücke Joh. Seb. Bachs zur Schöpfung der Matthäus-Passion.

JOSEF LEITGEB
KARWENDEL

EINGANG

Immer tiefer sinkt die Wolke schwer herein,
steil zu beiden Seiten nachtet das Gestein,
schwarz ergießen sich die Wälder in das Tal
und am dunklen Bache führt die Straße schmal.

Welt, in diesem Raume losch dein Leuchten aus.
Aengstlich treten wir herein ins Sterbehaus.
Ach, hier hat wohl nie ein heitrer Geist gewohnt!
Draußen hängt ein trübes Lämpchen rot der Mond.

Durch das Dunkel fällt der Eule stummer Flug.
Horch, ein Vogel, der im Schlaf die Flügel schlug!
Herr, geh nicht von uns, es wird schon tiefe Nacht,
gib auf unsre Herzen wie auf Kinder acht!

Ach, das Herz schlägt uns mit schnellen Flügeln wild,
bang im Wind der Welt und immer ungestillt!
Du gebiet dem Sturme Ruh, verlaß uns nicht,
eh aus Schlucht und Brust die Schar der Schatten bricht!

Bleibe, Herr, vielleicht begegnet uns der Tod!
Daß ihn deines Mundes Licht hell überloht,
unter uns das Wort, das menschgewordne, wohnt!
Tiefer sinkt die Wolke. Es erlischt der Mond.

HOCHALM

Doch hat die Finsternis ein Licht,
es steht im Wind und flackert nicht.
Spät blieb es und geduldig wach
wohl unter einem treuen Dach.

Im dunklen Wind und Wandertraum
das Licht hat einen ruhigen Raum.
Der müde Mensch tritt ein zur Rast,
als wär er seines Herzens Gast.

Das Feuer lebt vor ihm empor.
O Erde, die er früh verlor!
Du stehst vor seinem trüben Sinn,
hell leuchtende Gebärerin!

Und wie du selbst mit rüstigem Schritt
gehn deine liebsten Söhne mit,
der braune Hirt mit seinem Hund,
Holzknechte auch zu später Stund.

Und dann in deinem warmen Schoß
noch einmal wird das Leben groß:
es dampft das Heu. Im Traum von dir
erbraust unzähliges Getier.

MORGEN

Stürzet nieder, Sturm und Regengüsse,
braune, zügellose Felsenflüsse
unter meinem Schritt hinab mit Brausen,
wo im Tal die feigen Bauern hausen!

Lauter als die Bäche niedertoben
hat in mir der Morgen angehoben,
ist in mir dein wilder Mund erklungen,
hältst du mich, Geliebte, nun umschlungen.

Da ich, Erde, dich am Herzen trage,
wogt die Wolke wie am Schöpfungstage,
quillt die Beere aus dem feuchten Moose,
flammt der reife Strauch in deinem Schoße.

Wie zu Häupten sich die Nebel ballen,
überall die wilden Wasser schallen,
da verstummt das Wort, dem ich geschworen,
und ich fühle, daß du mich geboren!

Und der Jubel schluchzet in der Kehle;
alles Grüne glüht von meiner Seele!
Seh die Gipfel hell und heller ragen,
denn du hast dein Auge aufgeschlagen.

AHORNBODEN

In seiner Mitte steht der Tag mit Schweigen.
Die Quellen fallen und die Gipfel steigen.
Die Erde wölbet sich ins Grenzenlose,
der Mensch vergeht in ihrem stummen Schoße.

Des Himmels Einöd. Drinnen ungeheuer
brennt im Zenith das weiße Sonnenfeuer.
Die goldne Luft erbrauset in den Bäumen,
wo blind in ihrem Blut die Tiere träumen.

Des Lebens und des Todes gleiche Nähe.
Die weißen Felsen starren in der Höhe.
Des Menschen Stimme ist im Kar verklungen,
die Erde hat sein lautes Herz bezwungen.

Sein Haupt ist überblüht von ihrer Fülle,
in seinem Munde wohnet ihre Stille,
ihr Atem woget schwer durch seine Glieder,
er schließt das Ohr und schlägt die Wimper nieder.

Denn das Gebirge strömt ihm durch die Sinne:
vom Flug des Adlers tönt die Felsenzinne,
und furchtbar über seiner offnen Stirne
erscheinen schwarz im Mittag die Gestirne.

ÜBERS JOCH

Nackt und durstig an den Quell gesunken
hab ich, Erde, dich hinein getrunken.
Aus der Tiefe, wo die Tode hausen,
sah ich deine weißen Quellen brausen.

Wo dein Atem Baum und Farn entfachte,
tief im Grünen lag der Leib und lachte.
Ach wie schlug dein Herz, das unverhüllte,
wonnig an das meine tiefverhüllte!

Welt, du schöne Wildnis! Dich zu grüßen,
Berg und Wälder und das Tal zu Füßen,

draußen auch die Fernen blau verschwommen,
ist in mir der Abendstern erglommen.

Abschied ist das Wort der Abendstunde,
und schon fällt es dunkel aus dem Munde
und schon dunkeln um das Haupt die Dohlen,
Dämmervögel, mich hinabzuholen.

Ging mein Traum nur, gingst du selbst zu Ende?
Brüder, gebt mir eure treuen Hände,
laßt uns in die Nacht hinuntersteigen!
Durch das Dunkel leuchtet euer Schweigen

ERSTER HERBSTMORGEN

Gleich diesem Himmel fern und kühl
so herbstlich ruht nun das Gefühl,
ein klares Wasser, hoch erhellt,
drin spiegelt sich die bunte Welt.

Die Herden, die zu Tale ziehn,
sie leuchten aus dem späten Grün,
der Hirt, vom langen Sommer braun,
er schließt zum letztenmal den Zaun.

Bald ist der Berg voll tiefer Ruh.
Mein Herz, worauf noch wartest du?
Daß dich Natur im Schoße trug
und liebte, ist es nicht genug?

O sei von ihrer Ruh gestillt!
Denn was du tust, ist nur ein Bild
des Dunklen, das mit dir geschieht,
ein Schluchzen bald und bald ein Lied.

So tut mir diese Morgenstund
ein gegenwärtig Leben kund.
Und kommt der Sturm, der es entlaubt,
an Sturm und Leben sei geglaubt!

AUSFAHRT

Schwarz und wild vom Norden kommt er schon gebraust,
daß die Wolke tief und hoch das Wasser saust.
Unter seinem Flügel dunkelt jäh das Land,
aber weiß ist unser Segel ausgespannt.

Allen Sturm, der uns zu Häupten überbraust,
hab ich voll im Segel und in meiner Faust;
und die Welle, von der nächsten überrannt,
hab ich unterm Steuer und in meiner Hand.

Herrlich ist des Windes und des Wassers Spiel!
Ueberall und nirgends haben wir das Ziel!
Spielen wir und kreuzen wir des Windes Bahn!
Aber immer wilder wühlt er nun heran.

Immer dunkler rollt vom Norden her die Flut,
weiß auf jeder Welle schäumt des Wassers Wut.
Holt das Segel nieder, laßt das Steuer sein!
Droben wird gelandet! Setzt die Ruder ein!

Regen überströmt den Nacken und die Brust,
Sturm ist unser Atem, aller Atem Lust!
Herrlich war das Spiel, da Wind im Segel lag,
herrlicher des Mannes strenger Ruderschlag!

CARL HILTY
AUS DEN „BRIEFEN“

I. ÜBER ERZIEHUNG

Alle wirksame Verbesserung und Hebung der Menschen o h n e Religion ist eine bloße Illusion. Bessern und aufrichten kann man tierische, gesunkene, oder verkümmerte Menschen, das ist meine vollendete Ueberzeugung, weder durch Ethik, noch Humanität, noch Schulung allein, sondern im wesentlichen nur durch die Kraft der wahren christlichen Religion. Auch die Liebe, die ja allgemein als das wirkliche Heilmittel anerkannt zu werden pflegt, hat keine rechte Kraft und Ausdauer, wenn sie nicht aus dieser Quelle stammt. Diese christliche Religion selbst aber kann man auch nicht durch menschliche Einsichten und Theorien „weiter entwickeln“, oder verbessern, sondern bloß immer wieder von all dem „Menschlichen, allzu Menschlichen“, das sich durch den Gebrauch und Mißbrauch Vieler als Zufälliges und Unrichtiges an sie ansetzt, reinigen und in ihrer wahren Gestalt wiederherstellen. Das ist gerade jetzt unser Werk, an dem eine kommende Zeit noch wirksamer, als bisher, sich bemühen wird, nachdem die Naturwissenschaft ihre aufklärende Vorarbeit getan, dabei aber weit über das Ziel hinausgeschossen hat, indem sie gar kein anderes, höheres Sein und Leben, als das von ihr wissenschaftlich ergründete mehr anerkennen wollte. Dieses Irrtums Ende ist vorläufig gekommen; die Welt glaubt daran schon jetzt nicht mehr.

* * *

Mir scheint bisweilen, auch die christlichen Schriftsteller gehen etwas zu weit, wenn sie immerfort n u r die Sünde

als das dem Menschen ganz Natürliche und Eigene bezeichnen. Wäre es so, so würde er sich darin wohl und zufrieden fühlen und im Guten unglücklich, was beides nicht der Fall ist. Allerdings kann man sich auch an etwas Ungehöriges gewöhnen, und Gewohnheit von Generationen gestaltet es zur „zweiten" Natur. Aber dieser Bann kann gebrochen werden, und das ist es gerade, was das Christentum beabsichtigt. Wir sollen es nicht als etwas uns g a n z Fremdes und Unnatürliches annehmen — was die Meinung unserer geehrten Religionslehrer zu sein schien — sondern in ihm zu unserer wahren gottgewollten Natur zurückkehren. Beck sagt mit Recht in seinem Tagebuch, man müsse sich über nichts Böses erstaunen, es sei natürlich. Aber man müsse es dennoch so unnatürlich finden, daß man es nicht ertrage. Das ist der richtige Grundsatz für die Erziehung der Kinder.

* * *

Mit der Arbeitslosigkeit im engsten Zusammenhange steht der M a m m o n i s m u s unserer Zeit und aller Zeiten. Denn wenn man nicht arbeiten will, weil das eine Art von gesellschaftlicher Deklassierung bedeutet, und dieses Los ganz naturgemäß auch seinen Kindern und weiteren Nachkommen auf ungezählte Grade hinaus ersparen möchte, so muß man Kapital sammeln, um aus dessen arbeitslosem Ertrage leben zu können, und das kann nicht ohne etwas geschehen, was die h. Schrift eine „Ungerechtigkeit" nennt. Daher spricht unser Herr von dem „ungerechten" Mammon. Wenn das Christentum eine wirkliche Wahrheit in der Welt geworden wäre, so könnte es weder großen Reichtum, noch große Armut mit all ihren schrecklichen Folgen geben, sondern nur einen mäßigen Besitzesunterschied, der die gesellschaftlichen Beziehungen nicht verbittern, sondern im Gegenteil durch ein wirkliches hilfreiches Miteinanderleben, das auf gegenseitigem täg-

lichen Bedürfen beruhte, freundlicher gestalten würde. (V. Mos. XV, 11.) Während jetzt zwischen den verschiedenen Besitzklassen des gleichen Volkes, ja der gleichen Stadt und des gleichen Hauses, oft eine wirkliche Feindschaft besteht, und die ganze staatliche Sozialpolitik eigentlich nur einen mühsam aufrechtgehaltenen Waffenstillstand bedeutet. Von dem sogenannten „Privat-Recht" nach römischer Auffassung wollen wir lieber gar nicht zu sprechen anfangen, da es größtenteils bloß für die Besitzenden vorteilhaft ist, wir würden sonst riskieren, bei unseren „Klassen" als „Sozialisten" in Mißkredit zu kommen. Sicherlich aber ist es eine Aufgabe der Zeit, in der Ihre Kinder leben werden, auch darin zu großen Reformen zu schreiten, und Sie müssen dieselben so erziehen, daß sie dann auf die richtige Seite zu stehen auch imstande sind. Das können jetzt viele Menschen eben nicht, weil sie eine sie verweichlichende und zu Vorurteilen verleitende Erziehung gehabt haben.

Also vor allen Dingen dürfen Ihre Kinder keinen Respekt vor dem bloßen Reichtum bekommen und Namen, wie Rothschild, oder Morgan und Rockefeller, müssen ihnen ganz so gleichgültig sein, wie Hinz, oder Kunz. Sie müssen solche Leute nicht einmal dann amnestieren, wenn sie einen Teil ihres Besitzes an wohltätige Anstalten verschenken, ähnlich wie die alten Raubritter für ihr Seelenheil Klöster stifteten, und eine amerikanische Petroleumprinzessin, oder Schweineschlächterstochter muß ihnen nur lächerlich erscheinen, wenn sie sich mit einer großen Mitgift eine englische oder französische Grafenkrone erwirbt. Das ist der erste Anfang zu einer richtigen Erziehung in dieser Richtung; das aber kommt (wie das meiste andere auch) durch Ihr Beispiel. Behandeln Sie selbst die bloß reichen Leute mit offenbarer Gleichgültigkeit, dann werden Ihre Kinder gar nicht auf die Idee kommen, daß sie etwas Besonderes seien. Für einen rechten Knaben, wie er sein

soll, ist das Ideal eines Erwachsenen, daß er „stark", oder „tapfer", oder allfällig noch etwa gelehrt, ein Erfinder, oder weitgereist sei. Einem Mann, der bloß viel Geld besitzt, frägt er kaum viel nach, wenn ihm das nicht von seinen Herren Eltern, oder mitunter auch von Dienstboten, oder ungeeigneten Freunden beigebracht wird; vorausgesetzt immer, daß er nicht selbst unter dem Druck der Armut zu leiden hat. Das allerdings sind unglückliche Kinder, welche die Bitterkeit der Armut und der daraus entstehenden Abhängigkeit von Reicheren, oder die Geringschätzung, welche sich in manchen Ländern an die Armut knüpft, frühzeitig selbst empfinden müssen, und seinen eigenen Nachkommen d i e s e s Los durch einen mäßigen Wohlstand zu ersparen, ist die einzige Entschuldigung, die es für das Kapitalansammeln überhaupt gibt.

Sind die Kinder schon etwas verständiger geworden, so können Sie ihnen auch in einer guten Stunde einmal erklären, und an leicht bei der Hand befindlichen Beispielen beweisen, welch ein Unglück es ist, g r o ß e Reichtümer zu besitzen. Nicht allein deshalb, weil dieselben das menschliche Herz wie mit einem Zauber gefangen nehmen und von allen wahren und edlen Lebenszwecken, ja selbst von allen wahren und edelgearteten Menschen absperren, sondern auch wegen der ungeheuren Mühe und Arbeit, oder sonst Abhängigkeit von vielen Menschen, die mit der Verwaltung eines großen Vermögens verbunden ist. Die Besitzer eines solchen sind mit Arbeit ganz unedler, unfruchtbarer Natur ebenso überbürdet, wie die geringsten Arbeitssklaven, wenn sie nicht die Pensionäre ihrer Vermögensverwalter werden wollen, zu deren Tun und Lassen sie dann noch überdies meistens die ironisch-pessimistische Stellung einnehmen müssen, die unser Herr in einem seiner geistreichsten Gleichnisse offenbar nach dem Leben gezeichnet hat. (Ev. Lucae XVI, 8.) Wer einmal einen rechten Einblick in diese moderne Geldwirtschaft

getan hat, dem vergeht leicht die Lust, eine solche Bürde auf sich zu nehmen, die überdies gar nicht nötig ist und auch vor einem mäßigen Besitz gar keine Vorteile gewährt, wenn man nicht die Bewunderung von Toren, oder ähnlichen Reichtumssklaven als einen solchen ansieht. Denn die Grenzen der menschlichen Genußfähigkeit sind sehr beschränkte und wer, vom Reichtum verführt, darüber hinausgreift, kommt leicht bei seinem Unglück, oft sogar bei dem Verbrechen an. Die meisten der reichen Leute würden sehr gut tun, sich eines Teils ihres Besitzes in eine andere gute Hand zu entäußern, um mit dem Rest ein menschenwürdigeres Dasein zu führen. Sie haben aber meistens nicht einmal soviel Geist mehr, um darin das Rechte zu finden.

Der englische Maler Watts zeichnet den Mammon auf seinem Throne als einen finstern brutalen Eunuchen in einem starrenden Goldgewande, wie er mit erbarmungsloser Faust eine feine weibliche Gestalt zu Boden drückt — wie oft ist das leider in Wirklichkeit so — und seinen plumpen Fuß auf eine andere, männliche stellt. So ist er buchstäblich, unliebenswürdig, widerwärtig durch und durch, und noch heute, ja vielleicht heute mehr, als je seit den Zeiten des alten Roms ist es wahr, daß leichter ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als daß ein wirklich Reicher in das Reich Gottes gelangt. Immer mit Vorbehalt der Gnade Gottes, die auch dieses Wunder verrichten kann. Im Großen und Ganzen kommt es aber selten vor, und ich selbst habe in meinem Leben n i e einen Menschen gesehen, der ohne großen Schaden an seinem geistigen Wesen reich wurde. Die kräftigsten Völker des Altertums sind am Reichtum ihrer oberen Klassen zu Grunde gegangen, und einige der besten der Neuzeit befinden sich auf dem Wege dazu.

Die meisten Reichen der heutigen Welt sind übrigens nicht einmal wirklich reich, was nur der ist, welcher von

materiellen Gütern so viel hat, als er überhaupt wünscht, während arm ist, wer vergebliche Wünsche nährt. Sie sind oft sogar so arm, wie die Aermsten, weil sie aus der beständigen Gier nach Mehr und der ebenso beständigen Furcht vor Weniger ihr Leben lang nicht herauskommen.

Die h. Schrift wird daher schon im Alten Testament gar nicht müde, vor dieser falschen Lebensrichtung zu warnen. Zum Beispiel:

„Also handeln alle Gewinnsüchtigen, daß einer dem andern das Leben nimmt. Sie lauern untereinander selbst auf ihr Blut, und einer stellt dem andern nach dem Leben" (Sprüche I, 18. 19). Das wäre ein Spruch, um auf die Bank von England geschrieben zu werden, statt des heuchlerischen „die Erde ist des Herrn und was darin ist", sofern man nämlich „the Lords" mit „des Herrn" übersetzt und nicht wörtlicher nimmt, wie es vielleicht gemeint und dort wirklich der Fall ist.

„Dem Menschen, der ihm gefällt, gibt Gott (nicht Reichtum, sondern) Weisheit, Vernunft und ein freudiges Herz; aber dem Frevler gibt er das Unglück, daß er sammle und häufe" (Prediger II, 26).

„Der Gewinnsüchtige verabschiedet, ja er lästert den Herrn" (Psalm X, 3). Er will nicht mehr abhängig von Gott, sondern sein eigener Herr und Versorger sein, und es wäre ihm schließlich lieber, wenn kein Gott wäre, der ihm auf die Finger sieht.

„Siehe, das war deiner Schwester Sodom Missetat, Hoffart und alles vollauf und guter Friede. Aber dem Armen und Dürftigen halfen sie nicht" (Hesekiel XVI, 49).

Genau so ist es heute in unseren Ländern in weit verbreiteten Schichten der gebildeten Klasse. Sie denken gar nicht mehr an etwas anderes, als an sich und ihre Kinder, und überall, wo etwas schlecht ist in der heutigen Welt, bildet die „Geldfrage" den Untergrund dazu. Die Armen leben in Not und beständiger Erbitterung dicht neben dem

größten, oft für seinen Besitzer selbst ganz unnützen und verderblichen Reichtum, und selbst die mittlere Klasse fühlt sich beständig gedrückt und erniedrigt durch diese „mächtige Atmosphäre plumpen Reichtums."

Die Hauptursache davon ist, neben der bisher vorwiegenden Richtung der Menscheit auf materielle Weltanschauung und sogenannten „Lebensgenuß", eine sehr starke und noch immer zunehmende Erhöhung des sogenannten „standard of life", desjenigen, was als notwendig zu einem „menschenwürdigen" Dasein betrachtet wird. Er hat sich in unserer eigenen Lebenszeit auf mehr als das Doppelte erhöht. Das betrachten manche törichten Leute als einen Fortschritt. Es ist ein solcher, insoweit es Gesundheit, Reinlichkeit, Sinn für wirklich Schönes betrifft; sonst aber ist dieser zunehmende L u x u s die Ursache zahlloser Uebel und immer ein Fehler, denn er verschwendet Mittel, die eine bessere Verwendung finden könnten, für geringfügigere Zwecke. Meistenteils ist er sogar noch lächerlich dazu, indem er immer zu hoch hinaus will und den Menschen, der sich ihm hingibt, zu einem Scheinwesen verführt, das sehr sichtbar ist. Die Kunst und die Künstler tragen leider daran eine große Schuld, indem sie glauben eines gewissen Luxus als Anregung zu ihrem Schaffen nicht entbehren zu können, während Michelangelo, oder Dante und Schiller in einer Einfachheit lebten, die der kleinste moderne Dichter als seiner unwert erklären würde.

Zu einer edlen Einfachheit in der ganzen Lebenshaltung zurückzukehren ist eine Hauptaufgabe der kommenden Generation, und darin sollte, neben den Geistlichen und Gelehrten, gerade die Aristokratie ihre besondere Mission, statt des Gegenteiles, erblicken. Das sagt übrigens schon Dante in dem schönen XV. Gesang des Paradiso, in dem er den alten, wahren Florentiner Adel beschreibt, und daher läßt auch Gott die Völker, denen er noch gnädig ist, von

Zeit zu Zeit durch Unglück gehen, wenn sie zu reich werden.

Einen großen Vorteil hat der Reichtum, den wir nicht ganz vergessen wollen zu erwähnen, daß er nämlich den Menschen, welcher ihn besitzt, zum Geben fähiger machen könnte. Nicht macht; in der Regel ist das gar nicht der Fall, sondern die nicht Wohlhabenden sind die eigentlichen großen Geber in der Welt. Das Geben aber ist nicht bloß eine sehr große Quelle des menschlichen Glücks, sondern ein ganz besonders gutes Erziehungsmittel, indem es allein die Kinder gebildeter Familien die richtige Sparsamkeit und Umsicht in der eigenen Verwaltung und Verwendung von Mitteln lehrt, die nicht in Geiz ausartet, ihnen den Luxus und Genuß gleichgültig macht und sie in eine durchaus unschädliche und oft sehr heilsame und anregende Verbindung mit den unter ihnen stehenden Klassen bringt. Wie der Reichtum, schlecht angewendet, einen merkwürdig verdummenden Einfluß hat, den Sie bei aufmerksamer Beobachtung sehr leicht bemerken werden, so hat das richtige Geben einen klug machenden, den Sie mit außerordentlichem Nutzen in der Erziehung verwenden können. Sie werden die guten Folgen im Charakter und Geist der Kinder sofort spüren, wenn Sie dieselben auf diesen Weg gelenkt haben. Sie müssen ihnen daher frühzeitig ein bestimmtes Einkommen zur eigenen Verwaltung geben und ihnen dabei nahelegen, einen ebenfalls ganz bestimmten Teil davon für andere zu verwenden, die es bedürfen; dann werden sie Auge und Liebe für dieses Bedürfen gewinnen, und vielleicht kommen sie dann noch vor dem erwachsenen Alter zu dem großen Glück, wenig oder keine „Privatangelegenheiten" zu haben, sondern mit ihrem ganzen Sinn und Geist in größeren Dingen zu leben, was die beste Anwartschaft auf ein glückliches Leben ist. Andernfalls werden sie heutzutage und in der Gesellschaft, in der sie zu leben haben, entweder Sportleute und „snobs"

in irgend einer Form werden, oder dann frühzeitig verbitterte Einsiedler, die sich mit der Welt nicht zurechtzufinden vermögen.

In den bürgerlichen Klassen ist gefährlicher eine gewisse kleine, nüchterne Sparsamkeit, zu der die Kinder systematisch angeleitet werden, ein ängstliches Wesen, das von Geldsachen nur leise, wie von etwas ganz besonders Wichtigem redet, das über allem steht und wobei „alle Gemütlichkeit aufhört". Da ist es oft zweifelhaft, ob nicht der sorglose Leichtsinn des Komödiantenvolkes, der die Dinge relativ noch richtiger wertet, dieser „Solidität", die nichts anderes als Engherzigkeit ist, vorzuziehen sei. Diese stete Sorge, die immer nur auf Vorteil oder Ersparnis bedacht ist und selbst den nächsten Angehörigen kleine Freuden versagt, um dieser sogenannten Tugend zu fröhnen, ist der Gegensatz des heutigen Luxus; ein Uebel hat das andere hervorgerufen. Geldsachen sind wichtig zu nehmen, insoweit es Redlichkeit, Ordnung und Pünktlichkeit darin anbetrifft, und die Kinder müssen schon von Jugend auf streng angehalten werden in ihren Kleidern, Spielsachen, Schulsachen nicht das Geringste zu verwahrlosen und ihr Geld sorgsam und zu guten Zwecken zusammenzuhalten und auch zu verwenden, damit sie später weder Geizige, noch Verschwender werden. Damit aber hört die Wichtigkeit des Geldes in der Erziehung auf.

Fürchten Sie sich übrigens nicht zu sehr vor dem Gegensatz zwischen Christentum und Besitz, wenn das doch noch in einem gewissen Grade bei Ihnen der Fall sein sollte. Christus hat nur dem reichen Jüngling den Verzicht auf alles anempfohlen, wahrscheinlich weil er dessen Heuchelei und Selbstgerechtigkeit durchschaute; dem Nikodemus, der ohne Zweifel auch der besitzenden Klasse angehörte, mutet er dagegen den Verzicht auf seinen Gelehrtenhochmut zu. Christus ist immer individuell, nur

das Christentum generalisiert, und diese individuelle Führung können Sie auch jetzt noch haben, selbst in den „weltlichsten" Angelegenheiten, falls Sie dieselben nicht als ein besonderes Gebiet für sich allein reservieren und ihn darin nicht mitreden lassen w o l l e n, was die weitaus meisten wohlhabenden Leute tun.

Sie müssen Ihren Kindern Liebe zur Arbeit, Verachtung alles Müßiggangs und aller Großtuerei und bloßen Vornehmheit, und Freude am Geben, Teilnahme an dem Schicksal anderer, zuerst durch Gewohnheit und Beispiel, nachher durch eigene religiöse Ueberzeugung, beibringen, das sind bei weitem die Hauptgesichtspunkte der heutigen Erziehung; alles andere ist dagegen nebensächlich. Hier aber heißt es heutzutage auch (I. Kön. XVIII, 21): „Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten? Ist der Herr Gott, so wandelt ihm nach; ist es aber der Götze Reichtum und Genuß, demselben." Und tragt dann die Folgen.

* * *

In einer seiner tiefsinnigsten Reden hat Christus den vollen Gegensatz eines menschlichen L e b e n s, wie er es auf Erden begründen wollte, zu einer bloßen L e h r e in zwei treffenden Gleichnissen dargestellt. Ob er damit seine damaligen Zuhörer überzeugte, erfahren wir nicht, möchten es inzwischen bezweifeln; denn diese „gebildete Klasse", wie sie damals bestand und noch heute besteht, verlangt ein „System", in das sich ihr vorhandener Gedankenvorrat einordnen kann, o h n e daß er sich verändert, während das Christentum eine a n d e r e G e d a n k e n w e l t, die auf einem „Sehen" beruht, in ihren Anfängen wenigstens voraussetzt und in vollkommener Weise ausgestalten will. „L'évangile — sagt mit Recht ein ganz moderner Schriftsteller — est une vie. Il ne consiste pas seulement à se tenir en garde contre tel ou tel péché et à accomplir telle ou telle bonne action. Il est une atmosphère dans laquelle

on vit constamment, et si le contact avec le monde nous en fait sortir, il doit en résulter du trouble dans notre intérieur." So wahr dies von Anbeginn war und noch ist, so hat das Evangelium dieses Ziel, nach nahezu zwei Jahrtausenden, die seither verstrichen sind, noch nicht erreicht; die Atmosphäre, in der die meisten Christen leben, ist die materialistische geblieben, und auch die etwas darüber stehende Philosophie und Theologie gehen in der Mehrzahl ihrer Vertreter doch nicht eigentlich von den Gedanken Christi aus, sondern sie wiederholen höchstens die Frage, die Nikodemus an ihn stellte. Die Antwort wird immer die gleiche bleiben: Wir behaupten, was wir ganz sicher wissen, und wir wissen es, nicht weil wir es „gelernt", sondern weil wir es gesehen und erfahren haben.

* * *

„Die Entgleisten", das wäre ein Thema für eine moderne Erziehungsschrift, besonders wenn daran vernünftige Vorschläge für ihre Rückführung in das richtige Geleise geknüpft werden könnten. Denn es gibt jetzt deren viele und in allen Klassen der Gesellschaft. Die meisten sind verloren; viele darunter, die zu dem wertvollsten Material des Menschheitsaufbaues hätten gehören können, aber ihre richtige Verwendung nicht gefunden haben. Dann und wann bloß geschieht es, daß aus den Steinen, welche die Bauleute verworfen haben, noch Ecksteine werden. (Lukas XX, 17. Psalm CXVIII, 22.)

Die Ursachen dieser Entgleisung können im einzelnen sehr verschieden sein, immerhin lassen sie sich auf drei große Kategorien zurückführen. Ein Hauptgrund ist Schwäche, oft ererbte, durch verkehrte Erziehung, oder übertriebene Anspannung in der Schule noch gesteigerte, die zu hochgradiger Neurasthenie, manchmal bis zum Irrsinn führt. Für diese Leute sollten wir jetzt

besondere Schulen, oder Anstalten haben, wie man sie für Blinde, Taubstumme, schwach Veranlagte hat. Sie können im gewöhnlichen Geleise nicht mehr mit fortkommen. Die islamitischen Völker sind in diesem Punkte mitleidiger, und vielleicht sogar aufrichtiger, als wir. Sie betrachten jeden Irrsinnigen, oder schwer Gemütskranken als etwas Heiliges, und machen ihnen durch diese zarte Schonung das Leben unter Menschen noch möglich, das sie unter solchen Umständen allein noch heilen kann, wenn sie diese Liebe noch zu empfinden fähig sind. Während wir in der Kultur fortgeschrittenen Völker sie o h n e Liebe in Gefängnisse einkerkern, die nur schöner aussehen, als die mittelalterlichen Verwahrungszellen, aber in den meisten Fällen ein Lebendigbegrabenwerden, unter einer sehr teilnahmlosen, durch die Gewohnheit abgestumpften Pflege sind. Es wäre fast besser, dem Islam zu folgen, als die Sache so zu lassen, wie sie ist.

Eine andere große Ursache der Entgleisungen ist die S c h u l d; namentlich in e i n e r bestimmten Richtung. Man nennt das oft euphemistisch „unglückliche Liebe", oder „Hysterie", und die Schuld ist oft sogar nur eine g e i s t i g e Hingabe an das Böse, ein Aufgeben und Loslassen Gottes, ein Anerkennen, daß nicht er der Herr der Welt sei, wodurch die Seele allen Mut und alle Widerstandskraft verliert. Das ist ein sehr häufiger Fall, und viel tragen dazu die unglücklichen Romane und Theaterstücke bei, welche ein derartiges Aufgeben seiner selbst noch mit dem Schein der Größe, oder der Notwendigkeit umgeben, während es Schwäche ist, und immer (wirklicher Irrsinn vorbehalten) freiwillig geschieht. Diese Menschen müssen wieder Mut fassen, um von diesem Abgrunde, der sie anzieht, und von dem Betrug der dämonischen Macht, die ihnen zuflüstert, Schuld, namentlich geheime, könne nicht Vergebung finden, durch einen raschen Entschluß sich abzuwenden. Für sie in erster Linie sagt der Heiland der

Betrübten sein großes Wort Ev. Matth. XI, 28—30, an das noch niemand vergeblich geglaubt hat. Es können dann sogar aus einem solchen Durchgang durch Schuld die besten und brauchbarsten Werkzeuge entstehen. (Ap.-Gesch. IX, 13—17.) Sie leisten Dinge, an die die sogenannten Tugendhaften kaum zu denken wagen. Im kleineren Maßstabe ist dies namentlich heutzutage bei der dienenden Klasse in Städten der Fall, daß auf diese Weise die zuverlässigsten Leute entstehen, eine Auslese, besser und wahrer, als die Darwinsche Selektion; so wie sie die Offenbarung VII, 9—17 plastisch beschreibt. Es gehörte dazu sicherlich die größere Zahl der ersten und besten Christen, welche aus dem Lasterleben der großen Städte, Rom, Athen, Korinth, Antiochia, Ephesus zu der neuen Lehre der Erbarmung und Reinigung geflohen waren.

Es ist dies der größte Triumph und die beste Legitimation des Christentums noch heute, daß es rein und selig machen kann, was v e r l o r e n ist, und wofür die Welt, oft sogar gerade diejenige, welche es in das Verderben gestoßen hat, nur Gleichgültigkeit und Verachtung besitzt. Aus den tief Gesunkenen können durch das Christentum noch gute Menschen werden. Aber — das bemerken Sie wohl — solche Leute können sich in der fast ausnahmslosen Regel nur an Christus selbst, nicht an seiner Kirche, am wenigsten oft an ihren Priestern und Gläubigen, die gewöhnlich nicht zu viel Mitleid und Geduld mit ihnen haben, aufrichten, und müssen stets direkt an ihn gewiesen werden.

Endlich aber kann es auch Fälle geben, in denen ein Abweichen von allen gewöhnlichen Wegen, das eigentlich einem Entgleisen völlig ähnlich sieht, ein R u f G o t t e s an die Seele ist. Die größten Menschen aller Jahrhunderte haben eine solche Stimme vernommen, die ihnen befahl, einen außergewöhnlichen, unbegangenen Pfad einzuschlagen, und sind deshalb zeitweilig für Irrende gehalten worden. Moses, Jeremias, Johannes der Täufer,

Mohammed, Franziskus von Assisi, Jeanne d'Arc, die h. Therese, Nikolaus von Flüe und noch viele andere, auch Schiller, Carlyle, Tolstoi in gewissem, allerdings minderem Grade, sind solche bekannte Beispiele. Selbst unserem Herrn ist dieses Schicksal, das oft eine schwerste „Prüfung" des Charakters ist, bevor er zu Großem brauchbar gefunden wird, nicht gänzlich erspart geblieben. (Ev. Markus III, 21; VI 4.) Die „unsauberen Geister", die oft sehr viel mehr Verständnis für die wahre Heiligkeit haben, als die tugendhaften Leute, waren die ersten und anfangs die einzigen, die ihn ganz richtig beurteilten. (Markus III, 11.)

Das alles kommt noch heute in geringerem Maße vor, und es ist ein schweres Schicksal, längere Zeit so furchtbar mißverstanden zu werden, unter der beständigen Versuchung einen bequemeren Weg, als diesen, einzuschlagen, oder wenigstens zu sagen: „Herr, sende wen du senden willst, nur nicht mich", worüber der „Zorn Gottes" entbrennen kann. (II. Mos. IV, 10—14. 24.)

Hoffentlich bleibt Ihnen das alles zu erfahren erspart; es ist der erhabensten Mutter darüber „ein Schwert durch die Seele gegangen", und selbst der Größte unter den Vorläufern des Christentums war dafür nicht großdenkend genug (Ev. Matth. XI, 6—11) und mußte von seinem Posten energisch abberufen werden, weil er es nicht verstand und dem Gottesgedanken durch seine Autorität geschadet hätte. Es ist eine große Verantwortung, solche „reine Toren", deren es in jeder Uebergangszeit manche gibt, nicht zu verstehen, oder gar mißzuverstehen. Sie haben den Herrn hinter sich, der es sieht und rächt, an allen, die ihnen Unrecht angetan haben, und umgekehrt belohnt bei denen, die sie in ihrer Verlassenheit aufrecht erhalten. Aber es ist schwer, dieses oft bei ihnen selbst sehr schwankende Selbstbewußtsein von der Selbsttäuschung zu unterscheiden; es bedarf dazu eines Blickes

und Geistes, der nicht der unsere ist und die Wahrheit von dem Schein reinlich zu trennen vermag.

„Solchen Menschen, die mich etwas angehen" — sagt einer, der selbst einmal auf diesem rechten Wege war, aber nicht blieb — „wünsche ich Leiden, Verlassenheit, Krankheit, Mißhandlung, Entwürdigung, ich wünsche, daß ihnen tiefe Selbstverachtung, die Marter des Mißtrauens gegen sich selbst, das Elend des Ueberwundenen nicht unbekannt bleibt; ich habe kein Mitleid mit ihnen, weil ich ihnen das einzige wünsche, was heute beweisen kann, ob einer Wert hat oder nicht, daß er stand hält." (Aus Nietzsches posthumer Schrift „Der Wille zur Macht".)

Soweit gehen wir nicht, und es hat sich auch an dem, der es aussprach, nicht bewährt. Man muß dieses außergewöhnliche Schicksal nicht suchen, und niemand wünschen. Aber wenn es an eines Ihrer Kinder ungesucht kommt, und es ein Großer dieser Art werden soll, so wünsche ich — ihm, daß es die rechte und einzig mögliche Kraft dazu in dem Christentum finde, welches jener Pseudo-Philosoph töricht mißkannte, — und Ihnen, als seiner Mutter, daß Sie dann auch etwas von der Natur des Aars, und nicht bloß — verzeihen Sie — der treuen und besorgten Gluckhenne, die im übrigen ja ein sehr braves Tierlein ist, in sich tragen.

Größenwahn und zuletzt Irrsinn ist bei dieser edlen Art von Entgleisten das zweifellose Endresultat, wenn sie die Selbstkontrolle durch eine wahre Religiosität nicht finden. Wo dies aber der Fall ist, eröffnen sie oft der Menschheit ganz neue Bahnen und Gesichtspunkte, und an ihnen selber erwahrt sich dann das Wort Voltaires: „C'est le privilège du génie et surtout du génie qui ouvre une carrière, de faire impunément de grandes fautes." In dieser Gattung von Entgleisten liegt daher ein großes Kapital für die Menschheit, das sie nicht einfach verloren gehen lassen darf. Denn aus solchen Halbver-

lorenen, nicht aus den Kreisen der Regelmäßigen und Ordentlichen, die alle ihre Examina summa cum laude bestanden haben und keinen Fingerbreit von dem breitgetretenen Pfade zum Fortkommen in der Welt abgewichen sind, rekrutieren sich die wahren Retter der Gesellschaft, die Andern den Weg zum Heil öffnen können, den sie selbst gefunden haben und deren Stimme den starken Accent der Wahrheit besitzt, welcher die für alles gewöhnliche Predigen und Belehren längst Taubgewordenen noch erreicht.

* * *

Sie sagen ganz mit Grund, es sei heute schwierig durch die Welt zu kommen und dabei seine Seele wirklich von dem auf allen Straßen lauernden Verderben rein zu erhalten. Das ist schwer, und nicht nur heute, sondern immer gewesen; ja es wäre sogar unmöglich, wenn wir ganz auf unsere Kraft und Klugheit angewiesen wären. Aber ein sehr trostvolles Wort aus uralter Zeit schon sagt uns: „Den Aufrichtigen läßt es Gott gelingen". Das bewährt sich immer noch und ist sogar ein größter Beweis dafür, daß wirklich Gott und nicht ein Anderer die Welt regiert. Wenn sie von ihm nämlich regiert sein will; er zwingt sie nicht dazu; weder den Einzelnen, noch das Ganze. Sie kann auch eine Zeitlang unregiert und ohne Segen leben (I. Mos. VI, 32). Dann aber kommt das Gericht. Viele Menschen, deren Sie auch einige kennen werden, leben heute so ohne Glück und Stern (was sie in seiner Ursache nie begreifen wollen und „ihrem Unstern" zuschreiben), und gehen zuletzt „unvermißt" aus einer Welt, in der sie keinen einzigen, wahrhaft guten Tag gehabt haben. Und wohin nun? Vielleicht nach dem Ausdruck des altdeutschen Heliandgedichtes „in der Gramgeister Heimat", die ihrem Wesen entspricht. Welch ein Leben! Aber wenn Ihre Kinder aufrichtig das Gute

wollen, läßt es Gott bei ihnen nicht dazu kommen, dessen können Sie sicher sein. Er ist in dieser Hinsicht, was die Religionsansichten betrifft, sogar sicher großartiger als wir. Ich bin wenigstens ganz überzeugt, aus Beispielen eigener Erfahrung, daß er noch manche Leute als seine Kinder ansieht (wie es auch unser Herr tat und Paulus gegenüber den abtrünnigen Galatern Ev. Luk. IX, 50; VII, 9. 47; Gal. III, 26; Ev. Matth. XV, 28), die wir längst nicht mehr dazu rechnen. Er sieht eben in das Innerste des Menschen, das uns großenteils verborgen bleibt. Es ist charakteristisch, daß auch wahre Heilige immer milden Sinnes bei der Beurteilung Anderer zu sein pflegen. Die harten Beurteiler, die noch heute Ketzer verbrennen würden, die wir in unserer Kirche auch hatten und noch haben, sind stets ein wenig verdächtig, nicht in Bezug auf ihre dogmatische Rechtgläubigkeit — bewahre, die haben sie in Fülle, und das macht sie eben hart und stolz — aber in Bezug auf ihre Heiligkeit und Gottgefälligkeit, die nicht ganz das gleiche mit Orthodoxie ist. (Ev. Matth. VII, 1. 2; Mark. II, 17; Luk. V, 32; XI, 52.) Dafür wollen Sie Auge gewinnen, gnädige Frau; Sie haben das auch in Ihren Landen, und sehr viel Unheil und Irrtum ist daraus dort schon hervorgegangen.

Jetzt handelt es sich vorzugsweise darum, wieder eine Generation heranzuziehen, bei der nicht Lebensgenuß, „sich ausleben", wie sie es nennen, das höchste Lebensziel ist, und die nicht das geistige Erbe ihrer Väter dafür hingibt. Es gibt nichts Wichtigeres jetzt in allen Kulturländern.

Dazu gehört vor allem Entwicklung des Mutes, denn diese Genußsucht ist vielfach im Grunde bloße Feigheit.

Wo er nicht schon von Natur vorhanden ist, muß er durch die vernünftige Reflexion geweckt und ausgebildet werden, daß Furcht das peinlichste und zugleich gefährlichste aller menschlichen Gefühle sei, durch das man die

größten Fehler seines Lebens begeht. Es ist eine sehr offene Frage, ob nicht dieser anerzogene Mut der Reflexion etwas viel Besseres sei, als der bloß physische Mut, der von selber bei gesunden und kräftigen Menschen vorhanden, aber stets dem Wechsel der Stimmungen ausgesetzt ist. Der Mut aus Reflexion hat dagegen etwas Beständiges, still Sicheres, so wie es Dürer in seiner schönen Zeichnung, die man „Ritter, Tod und Teufel" nennt, unvergleichlich dargestellt hat. Dazu gehört nun freilich Glaube, denn das wahre Heldentum wächst nicht aus Nietzschescher Einbildung von Kraft und den dazu gehörigen großen Worten, sondern ganz einfach aus der Ueberzeugung, die ein bekanntes Kirchenlied mit den Worten ausdrückt: „Es kann dir nichts geschehen, als was dir heilsam ist." Es erwächst noch viel weniger auf dem Boden menschlicher Klugheit, die vielmehr sehr vorsichtig, nach einigen üblen Erfahrungen, macht. Ich habe nichts Schwereres in meinem Leben erfahren, als durch lauter Dinge, die ich wünschte, und nichts Besseres, als durch das, was gegen meinen Willen geschah. Der tatkräftigste Mann vieler Jahrhunderte, Oliver Cromwell, der auch das schwerste Leben, das ich kenne, siegreich bis zum letzten Atemzuge gegen unzählige Gegner aushielt, sagte einmal bei dem Beginn seiner größten und schwersten Periode: „Ich weiß nur was ich nicht will, aber noch nicht was ich will. Das werde ich erst wissen, wenn es notwendig ist." Kein Mensch hält die Voraussicht ganz großer Pflichten und Aufgaben lange vorher, ohne eine zu große Erschütterung seines Nervensystems aus. Er muß sich vielmehr auf die ihm stets je zuvor zu teil werdende Kraft, auf Gott und auf Verheißungen stützen können, wie sie der 91. Psalm, das Leiblied aller tapferen Leute, oder Ev. Luk. X, 19, oder der schöne 23. Psalm enthält. Damit allein kann man die Welt bekämpfen und überwinden.

II. ÜBER INTENSIVERES CHRISTENTUM

Ich bin gar nicht gegen die Juden eingenommen; ich liebe im Gegenteil die aufrichtig orthodoxen Juden, denn sie sind das alte Volk Gottes, das uns die wahre Religion der Menschheit aufbewahrt hat, und aus dem unser Herr und Befreier hervorgegangen ist. Die anderen hingegen sind eine von uns verschiedene orientalische Rasse, die uns nicht näher steht als die Türken, Araber, Chinesen oder Japaner, aber auch nicht ferner. Sie selber haben die Eigenschaften der Frauen; wer sie nicht liebt, den hassen sie. Ihre übrigen, schlechten Eigenschaften sind dagegen größtenteils Erzeugnisse des langen Druckes[1]).

Das einzige gottgewollte „Reformjudentum" ist das wahre Christentum, und zu demselben werden die besten Elemente des jüdischen Volkes, langsam zwar, aber sicher wieder zurückkehren, und dann, aber auch dann allein, die Erlösung aus ihrem großen Exil erleben, nach der sie sich seit beinahe zwei Jahrtausenden sehnen und die sie jetzt wieder mit ganz fruchtlosen Mitteln und Bestrebungen herbeizuführen suchen. Ihr Schicksal ist ihnen zwar schon längst in ihrem eigenen Gesetz (V. Moses IV und XXX, 1—7) vorausgesagt, und wenn sie das einmal tun werden, was dort gemeint ist, dann werden sie auch den Retter finden, den ihnen Gott in dem größten Momente ihrer Geschichte schon einmal vergeblich gesandt hatte[2]).

Dann werden sie vielleicht noch einmal die Hauptträger der wahren Kultur auf Erden werden, wie es alle ihre wahrhaft großen Männer und Frauen schon einmal gewesen sind. Dermalen ist das Ende dieser großartigsten aller weltgeschichtlichen „Vergeltungen" noch nicht vor-

---

[1]) I. Thess. II, 15, spricht schon in dieser Weise von ihnen.

[2]) Auch das ist vorhergesagt in Sacharja XII, 10. Ev. Joh. XIX, 37. Selbst die Kunstvergötterung, die ein charakteristischer Zug des feineren Reformjuden ist, findet sich schon vorausgesagt in V. Moses IV, 27. 28.

handen, und es kann auch nicht durch irgendwelche menschliche Mittel herbeigeführt, oder beschleunigt werden[3]). Man muß auch gar nicht eigentlich daran denken, die heutigen Juden zu Christus bekehren zu wollen, sondern sie müssen zuerst wieder echte, gottestreue Israeliten werden; dazu muß man ihnen behilflich sein, so viel man es vermag; nachher kommt das Weitere der Entwicklung ganz von selbst und ganz ohne unser Zutun. Wir wären dessen gar nicht würdig, diesen Abschluß vorzunehmen; dazu gehört auch noch zuerst eine andere Generation von Christen.

Ich glaube aber auch meinerseits nicht, daß jemals, solange die Erde besteht, ein Reich Gottes in dem Sinne einer „civitas Dei", oder einer „fünften Monarchie", entstehen wird, sondern sehe mit Befriedigung, daß Christus selbst diesen Gedanken durch das Gleichnis von dem Bestehen des Guten und Bösen nebeneinander bis ans Ende deutlich abgelehnt hat[4]). Die Guten werden immer nur der „Sauerteig in den drei Scheffeln Mehl" sein, aus denen die „Gesellschaft" besteht. Es ist ja auch in der kleinsten Gesellschaft, mag sie Kirche, Kirchlein, Sekte, oder Familie heißen, so. Selten hat eine Familie auf lange Zeit hinaus lauter gute Glieder; was sind schon aus den christlichen Pfarrhäusern für Söhne hervorgegangen! Das also müssen wir aufgeben, diesen Gedanken, die ganze Welt christlich im wirklichen Sinne zu machen, und uns genügen lassen damit, wenn sie besser wird durch die Christen, die in ihr sind, und das ist sie geworden. Von Zeit zu Zeit allerdings kommt wieder ein größerer Ruck, ein „Vorwärts", und davor stehen wir jetzt wieder. Einstweilen — für uns Jetztlebende — gilt es persönlich in ein wahres, innerliches Verhältnis zu Christus zu ge-

[3]) III. Moses XXVI, 32—45. Jeremias XXIX, 17. 18.
[4]) Ev. Matth. XIII, 24—30.

langen, so daß wir ihn g a n z verstehen und ganz in seine Denkungsart und Weise uns hineinfinden. Das andere, die Wirkung ins Große, kommt dann, wenn einmal wieder genügend solche Leute da sind, und wenn die Zeit dafür „erfüllt" ist. Dieses letztere können wir selbst gar nicht beurteilen.

Also vor dem allzufrühen, sofortigen „Wirken ins Ganze und Große", wie es stets der Traum und Ehrgeiz aller Schwärmer ist und es offenbar eine „Versuchung" Christi sogar bildete[5]), dem Vereine gründen, Vorträge überall herum halten, oder sich international mit der ganzen Welt in Verbindung setzen wollen, hüten Sie sich, wenn Sie dazu nicht einen unzweifelhaften B e f e h l haben, sondern suchen Sie nur Tag für Tag für sich allein ein ganz rechter Mensch und Christ zu werden. Die Wirksamkeit gibt Ihnen dann der Herr u n g e s u c h t, und viel besser sogar, als Sie es sich denken und vorstellen können. Ein Licht leuchtet sicher; man braucht es ihm nicht noch besonders anzubefehlen, und Finsternis, in der es Leuchtkraft entwickeln kann, ist genug vorhanden. Die Menschen s t ü r z e n sich ja förmlich auf jede solche Erscheinung. Es fehlt gar nicht an Empfänglichkeit für das Religiöse und an tiefem Gefühl des Weltelends; es fehlt am Weg, um herauszukommen; wenn die Welt den sähe, würde sie massenhaft zuströmen, wie seiner Zeit zu Johannes dem Täufer und Christus, vielleicht mit dem gleichen Erfolg, daß sie auch massenhaft wieder abfiele, wenn sie nicht Brot nach ihrem Sinne erhielte. Ev. Joh. VI.

* *
*

Das Reich Gottes, wie es Christus meinte, ist ein i n n e r e s Reich, eine „Herrschaft und Macht Gottes" in der menschlichen Seele[6]). Es hat mit dem äußeren Leben

[5]) Luk. IV, 5—8.
[6]) Ev. Joh. XVIII, 36. Luk. XVII, 21.

direkt nichts zu tun. Es beeinflußt nur, als eine beständige Grundstimmung der Seele, freilich auch alles Aeußere, und läßt es nicht mehr ganz den Gesetzen und Anschauungen dieser irdischen und daher vergänglichen Weltordnung (wozu unbedingt auch alle kirchlichen Einrichtungen gehören)[7] anheimfallen. Ganz verständlich ist dies aber für Niemand, der es nicht aus Erfahrung kennt, und es kann auch nicht theoretisch erklärt, oder gar systematisch festgestellt werden. Daher bestehen darüber große Mißverständnisse, die Sie aber alle ruhig beiseite liegen lassen können; es kommt nichts bei diesen Erörterungen heraus, weder für den, der das Reich Gottes hat, noch für den, der es nicht hat. Für jeden einzelnen Menschen kommt es nur darauf an, ob er tatsächlich, neben und mit allen seinen äußeren Einteilungen und Zugehörigkeiten in Staat, oder Kirche und Gesellschaft, in diesem inneren Reiche Gottes steht, oder außer demselben. Zu diesem Reiche können Leute verschiedenster Bekenntnisse in Kirche, oder Politik gehören, selbst Nichtchristen, welche unter der Geduld und Gnade Gottes stehen, die keineswegs durch das Bekenntnis zum Christentum eingeschränkt und gebunden ist. Das wird Ihnen vielleicht sonderbar vorkommen, sogar einzelnen Bibelstellen widersprechend scheinen; es ist aber so. Es ist sogar noch weiter so, daß manche Christen, selbst sehr eifrige Kirchenleute, zwar in der jeweiligen äußeren Kirche Christi, aber doch nicht in dem Reiche Gottes stehen; das deckt sich nicht, zu allen Zeiten der Kirche nicht, schon zu denen Christi, wieder im christlichen Mittelalter, in der Reformationsperiode, und heute noch[8]). Das wird Ihnen für vieles, was jetzt vorgeht, eine Erklärung, und ein Ariadnefaden durch das noch zunehmende,

[7]) Offenbarung XXI, 22.
[8]) Judas und Thomas, zeitweise auch Philippus, sind sprechende Beispiele dafür. Ev. Joh. XVII, 12; XX, 29; XIV, 9; XIII, 10. 11.

fast betäubende Gewirre der verschiedensten Meinungen über Religion und Kirche sein, denen wir jetzt ausgesetzt sind.

Bleiben Sie bei der Kirche, in der Sie geboren sind, dabei aber in dem Suchen und in der Sehnsucht nach dem Reiche Gottes, wenn Sie es noch nicht haben. In dieses müssen Sie um jeden Preis gelangen und dann fortan darin leben und gedeihen; das ist Ihr Hauptlebenszweck, neben dem alles andere fast bloß äußerlich und relativ gleichgültig ist. Das ist auch das „Hineinragen" einer unsichtbaren Welt in die sichtbare, das so oft besprochen und doch so wenig gesehen wird, und das „ewige Leben", das schon hier beginnen muß und dann allerdings den Tod überwindet, welcher für dasselbe nicht bestehen kann. Wer aber nicht in diesem Reiche schon vor seinem Ableben steht, der überwindet den Tod nicht, oder nicht ganz. Das ist das sichere Gefühl, welches man bei dem Absterben mancher im weltlichen Sinne bedeutender Personen hat, deren Leben durch Alter und Krankheit in eine geistige Abnahme gerät, wie sie aus den letzten Lebenstagen sogar Kants erzählt wird und aus den bloß noch auf äußere, kleinliche Erlebnisse sich beziehenden letzten Tagebuchaufzeichnungen Goethes hervorgeht. Von Nietzsche, dem jetzigen Philosophen der Deutschen, nicht zu reden, dessen geistiges Leben schon lange vor dem physischen Tode völlig erlosch. Ihn traf in voller Schärfe das Wort Christi, den er verfolgte[9]). Oder das geistreiche Wort Dantes, inferno XXXIII, 129 u. ff., das manche dunklen menschlichen Schicksale zu erklären versucht:

„Sappi, che tosto che l'anima trade,
Come fec'io, lo corpo suo l'è tolto
Da un dimonio, che poscia lo governa,
Mentre che'l tempo suo tutto sia volto."

[9]) Luk. XX, 18. Vgl. auch Joh. IX, 39; VIII, 12.50; III, 36.

Der beste Beweis für den Gottesglauben ist das verschiedene Altern der Menschen. Wenn Sie das beobachten, so werden Sie darin die Erklärung für die Rätsel aller Lebensläufe finden. Die Welt vergeht mit allem, was ihr angehört; das Reich Gottes aber lebt fort mit dem Seinigen; denn es ist schon selber ein Stück künftigen Lebens, das hier im voraus erlebt wird.

„Wer es fassen mag, der fasse es"; Vielen ist das heute zu „transzendental"; sie müssen sich mit Geringerem begnügen. Sie haben dann aber auch den „Geist Christi" nicht, der ganz ausschließlich dieser Anschauung angehört, und folgerichtig auch kein Verständnis für das „Wesen" des Christentums. Denn das Werk Christi war es, den Glauben an diese Herrschaft Gottes auf Erden neu zu begründen und dieses geistige Reich durch diesen Glauben in die irdische Wirklichkeit kräftig hineinzubeziehen, was vor ihm weder dem Abraham, noch dem Moses vollständig gelungen war, auch der griechischen Philosophie nur dunkel vorschwebte, und ebensowenig den heutigen Kircheneinrichtungen allein gelingt. Die aber den Herrn lieben, werden jetzt sein wie die Sonne, welche aufgeht mit Macht[10]).

„Wohlan, ich will dich wieder bauen, daß du sollst gebaut heißen, Jungfrau Israel. Es wird eine Zeit kommen, da die Hüter rufen werden: Laßt uns hinaufgehen nach Zion, zu dem Herrn, unserem Gott. Weinend werden sie kommen; dann will ich sie leiten an den Wasserbächen, auf geradem Wege, daß sie sich nicht stoßen. Der Priester Herz will ich freudig machen, und das ganze Volk soll wieder meiner Gaben die Fülle bekommen."

Das ist die Kirche der Zukunft, die hinter allem heutigen religiösen Gerede dem Auge des Glaubens sichtbar ist. Sie wird aber, wie alles wahrhaft Große, kleine Anfänge haben und zuerst nicht viel von sich reden

[10]) Richter V, 31.

machen. Das erwarten Sie nicht. Vorläufig sind das Beste und einzig Mögliche einzelne Menschen, Vorläufer einer kommenden Zeit, unter ihnen manche, von denen wir nichts hören, während jede weitere Organisation noch etwas unzweifelhaft Verfrühtes an sich trägt.

Die Briefe Hiltys sind bei Huber & Co. Frauenfeld (Leipzig, Hinrichs) erschienen.

CARL DALLAGO
KARDINAL NEWMAN

Die religiöse Frage der Gegenwart ist für mich eine existenziell-menschliche. Sie trägt in sich die Frage: Wie kann der Mensch sich einer Welt gegenüber, die diese Welt ist, am besten behaupten? Denn die Notwendigkeit eines solchen Sichbehauptens ist in unseren Tagen mehr als je gegeben; hat sich doch diese Welt, als der Inbegriff des Hochinauswollens der Menschen, gerade heute in ihrer ganzen Verruchtheit gezeigt und zugleich bewiesen, daß die sogenannte „christliche Religion", zu der sich just die Völker bekennen, die das verruchteste Hochhinauswollen lebten und leben, in der Tat ein verwerfliches Trugbild des wahren Geistigen und Religiösen ist und dem Christlichen Christi so entgegengesetzt wie die Finsternis dem Lichte.

Wer, wie Dr. M. Laros in seinem Büchlein über Kardinal Newman, meint, daß die religiöse Frage der Gegenwart „eine intellektuelle und eine moralische" sei, und zwar diese: „wie sich, konkret gesprochen, die Glaubenslehren des Christentums mit dem modernen Denken, mit den Ergebnissen der Wissenschaft und den Prinzipien ihrer Forschung in Einklang bringen lassen und wie anderseits das moderne Leben mit dem Geiste und der Kraft des Evangeliums erfüllt und zu dem Ernst und der Tiefe des Urchristentums geführt werden

kann", verkennt darum wohl der Hauptsache nach das Religiöse. Denn streng genommen, gibt es für das Religiöse kein Denken, das der Zeit unterworfen ist, und die Ergebnisse der Wissenschaft sind keine Ergebnisse für das Religiöse, das ja der Ergebnislosigkeit alles Wissenschaftlichen nach dieser Richtung bedarf, um zu seinem eigentlichen Aufleben zu kommen. So kann an ihm auch nie das Entscheidende sein, daß es sich mit den Prinzipien wissenschaftlicher Forschung in Einklang bringen läßt. Und ein Leben wird umso mehr vom wahren Religiösen erfüllt erscheinen, je weniger „das moderne Leben" von ihm Besitz ergriffen hat. Denn die Realisierung des Menschen im religiösen Sinne ist abhängig von der Stärke der Angeschlossenheit an das ewig Unveränderliche und Unbedingte und kann darum der Hauptsache nach auch keiner Veränderung unterworfen sein. Insoferne nun, kraft der lebendigen Aufnahme des Evangeliums, das Urchristentum diese Angeschlossenheit — die das Vorbild, Christus, durch sein Einsgewordensein mit Gott, dem Vater, erfüllend gelebt hat — aufzuweisen hat, erweist es sich auch als das von jeher höchste Geistige und Religiöse.

Religiös gesehen kann darum alles, was der Intellekt aus sich selber aufzubringen imstande ist, nur eine untergeordnete Bedeutung haben. Und moralisch oder ethisch im religiösen Sinne kann nur genannt werden, was dazu beiträgt, den Menschen in seiner Selbstbehauptung dieser Welt gegenüber zu stärken durch den Anschluß an das ewig Unveränderliche und Unbedingte, das einzig Ihm eignet, der der ewige Gott ist.

Mit dem Vorbilde Christus, als dem Reinen Menschen, ist darum auch die Menschwerdung des Menschen — soweit wir in die Vergangenheit sehen können — erst vollkommen realisiert worden, indem die Selbstbehauptung des Menschen dieser Welt gegenüber

mit ihm die höchste, die einzige Vollendung erreicht hat. Christus hat auch von sich ausgesagt, daß er die Welt überwunden habe. Der Vorgang ist ein rein geistiger. Er setzt eine menschliche Beschaffenheit voraus, über die nur mehr Macht hat, was Gott will. Das ist aber schon eine göttliche Beschaffenheit. Eine solche muß dem Menschen ursprünglich auch zu eigen gewesen sein, so lange er noch in Gemeinschaft mit Gott war. Darum kann mit Recht gesagt werden, was auch die christliche Religionslehre lehrt: „Christus hat die gestörte Gemeinschaft mit Gott wieder hergestellt". Es bedeutet die Verwirklichung der Menschwerdung des Menschen oder auch die Wiedergestaltung des Menschen zum Ebenbild Gottes, das der Mensch eben nur dem Geiste nach sein kann. Gott selbst hat sich ja nie als Mensch den Menschen gezeigt. Auch ist im Evangelium gesagt: Niemand hat Gott je gesehen; weiter: daß Gott Geist ist; weshalb auch nicht angenommen werden darf, daß der Mensch je dem Leibe nach Gottes Ebenbild sei.

Da aber festzuhalten ist, daß der Mensch Gottes Ebenbild ist und daß er es nur dem Geiste nach sein kann, so erhält der Begriff Mensch sein Wesentlichstes erst durch den Geist, der ihn beseelt — durch den Geist, der im Menschen die Gemeinschaft mit dem unbedingten und ewigen Gotte wieder herstellt. So erst ist der Mensch als Mensch realisiert; sein Dasein ist verwirklicht durch seine Angeschlossenheit an Ihn, der unbedingt und ewig ist, dessen Willen Befehl und dessen Befehl Gesetz ist, durch das alles Geschehen geschieht, sodaß auch der Mensch als Mensch erst völlig sich beglaubigt, wenn er dieses Gesetz erfüllt, wenn er in das Gesetz aufgeht, das heißt: daß er dann erst die große Wirklichkeit erlangt, erst dann im Grunde Mensch wird.

Nun tritt mir auch die vorbildliche Menschwerdung des Menschen vor Augen als das große Erlö-

serwerk Christi, der seine Ausgestaltung zum vollkommenen Ebenbild Gottes, ein Beispiel gebend, also gelebt hat: „Meine Nahrung ist, daß ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat". Und dieser ist Er, der ewige Gott, zu dem Christus wie der Sohn zum Vater das Verhältnis gefunden hat, wie es ursprünglich wohl dem Menschen gegeben war und noch immer von Gott gewollt ist. So zeigt sich der Mensch durch das Beispiel Christi wiederum der großen Wirklichkeit einverleibt, aus der er — geistig gesehen — seit seinem Abfall von Gott, seit seinem Sündenfall herausgerissen erscheint.

Das Gesagte läßt wohl bereits erkennen, wohin ich die Entscheidung der religiösen Frage der Gegenwart verlegen möchte. Und da diese religiöse Frage für einen, der uns den Kardinal Newman vorführt, eine intellektuelle und eine moralische ist, und diese Auffassung gewissermaßen mit begründetem Bedacht gegeben erscheint, um zum Verständnis für Newmans religiöses Schaffen anzuregen, mag aus dem, was ich hier angedeutet habe, auch schon zu ersehen sein, daß ich manches Begründete gegen die religiöse Anschauung des großen Kardinals werde vorzubringen haben.

* * *

Vorausgeschickt sei: Außer der kleinen Schrift von Dr. M. Laros kenne ich nur noch das große Werk Newmans „Philosophie des Glaubens" in der deutschen Uebertragung von Theodor Haecker mit dessen Nachwort. Dieses Nachwort scheint mir das rein Philosophische auffällig hervorzukehren und ist in der Schreibart wohl absichtlich so gehalten, als wolle es zunächst nur für Philosophen und Theologen geschrieben sein. Auch ist in ihm gesagt: „Das Werk soll zunächst für sich reden; eine Diskussion der Philosophen wie auch der Theologen wird ja zweifellos eröffnet werden."

Da ich mich — so, wie ich nun einmal bin: ohne eigentliche Kenntnis der Philosophie und ohne Kenntnis der eigentlichen Theologie — weder zu den Philosophen noch zu den Theologen rechnen darf, rede ich als bloßer Laie über Kardinal Newman und seine Glaubensphilosophie kraft meiner feststehenden Ueberzeugung, daß auch dem Laien das Denken völlig zugänglich ist; schließlich macht auch dieses den Philosophen aus, und nicht ist es so, daß die Philosophie erst das Denken ermöglicht. So hat mich als bloßen Laien meine Denkerfahrung auch den Zusammenhang von Philosophie und Theologie wahrnehmen lassen: sie hat mich einsehen gelehrt, daß die Bestandfähigkeit einer Philosophie davon abhängig ist, inwieweit sie sich jener Macht unterworfen zeigt, die aller wahren Theologie zu Grunde liegt, nämlich: dem Sein Gottes. Um mich jedoch nicht zu übernehmen, will ich mich vorerst an das Nachwort des Uebersetzers halten und mich seiner zur Orientierung über Kardinal Newmans Glaubensphilosophie bedienen.

In diesem Nachwort heißt es: „Es ist die ausdrückliche und zugegebene Aufgabe dieses Werkes, philosophische Erkenntniskritik zu treiben zu dem praktischen Zweck, die Wahrheit des Christentums und des Katholizismus als vernunftgemäß zu begründen. Es wird also mit Vorbedacht nur humane, natürliche Philosophie gegeben mit Ausschluß der Betrachtung der für jeden Christen bestehenden persönlichen Erfahrungstatsachen göttlicher Gnade und Hilfe und Führung und der speziellen Gnadenmittel der Kirche". Wir sollen es demnach mit purer Philosophie zu tun haben. Das kann so gedeutet werden: daß einerseits der Uebersetzer bestrebt ist, den Laien von einer Kritik des Werkes fern zu halten; daß er anderseits aber wahrgenommen haben mag, daß diese Glaubensphilosophie den wahrhaft religiösen Menschen, also auch den wahren Christen, wie den dezidierten An-

hänger der Kirche doch nicht völlig befriedigen dürfte. Um nun gleich meine Meinung anzubringen, sei hier gesagt: daß Newman den Parteigängern der Kirche doch als zu freimütig, zu sehr als Philosoph erscheinen muß, um nicht als eine Gefahr für die Kirche von ihnen angesehen zu werden; daß seine Glaubensphilosophie aber auch für den werktätigen Religiösen, also auch für den wahren Christen, nicht die volle Freiheit des religiösen Menschen aufweist, weil dieser das Bedürfnis als beengend empfinden müßte, etwas, das sein Glaube beständig Werk werden lassen soll, noch vernunftgemäß als Wahrheit zu begründen; was, streng genommen, kein Werk des Glaubens ist, wenn es auch gewiß nicht ein Werk des Zweifels zu sein braucht, und die Aussage Newmans es auch ausschließt, daß sein Unterfangen von Zweifeln ausgelöst ist. Dem Evangelium jedoch, als dem Beispiel und der Lehre Christi, kann aus solcher Begründung kein geistiger Zuwachs werden, und so bleibt begründete Vermutung vorhanden, daß Newman nicht eigentlich die Wahrheit des Christentums, sondern den Katholizismus als Wahrheit vernunftgemäß begründen wollte, weil er eben seinen Uebertritt zur katholischen Kirche, als wohlgetan im Sinne der Wahrheit, vernunftgemäß begründen wollte. Darum sehe ich auch zunächst in der Glaubensphilosophie Newmans ein hervorragend geschriebenes Dokument für den Glaubenswerdegang eines Konvertiten.

Der Uebersetzer macht des weiteren auf zwei Grundlehren der Philosophie Newmans aufmerksam; er erkennt „ein großes, klares Prinzip, auf das erkenntnistheoretisch die Philosophie Newmans zunächst aufgebaut ist: die Unterscheidung zwischen realer und begrifflicher Erfassung". Und „reale Erfassung, wie Newman sie versteht", sei nicht „mit anschaulicher schlechtweg zu identifizieren; . . . indem wohl alles, das Newman unter

Erfassung versteht, gewiß auch . . . anschauliche Erfassung ist, nicht aber alle anschauliche Erfassung durch den Geist auch reale Erfassung, d. h. Erfassung eines Realen ist". Und „diese letzte objektive Bedeutung" sei „die wichtigere für Newmans Unterscheidung".

Die zweite Grundlehre, die Newman entwickelte, ist nach Haecker „eine, die an Bedeutung die erste unermeßlich überragt, da sie direkt und unmittelbar den wertvollsten, den ewigen Teil des Menschen angeht, sein Verhältnis zu seinem Schöpfer und das Heil seiner Seele und das Finden der Engen Pforte: die Lehre vom Gewissen". Auch für Newman sei „das Gewissen der erste Lehrmeister der Religion im natürlichen Menschen und bleibt es, trotz seiner Erweiterung und Belehrung durch den unmittelbaren Einbruch von außen einer göttlichen Offenbarung in die Geschichte der Menschheit und der Welt und trotz der rechtmäßigen Lehrgewalt der autoritativen Kirche, auch im Christen durch sein ganzes Leben". Damit ist aber eigentlich zugegeben, daß der religiöse Mensch, also auch der Christ, mit dem Gewissen eine geistige Autorität in sich trägt, die ihm mehr sein muß, als eine Kirche ihm je werden kann. Und das spricht doch wiederum dafür, daß es für das Religiöse, also auch für das Christliche, nicht das Entscheidende sein kann, daß man sich einer Kirche unterordnet. Wer sich der Kirche nicht unterordnet, gehört aber, streng genommen, auch nicht zu ihr. Es ergibt, daß für den religiösen Menschen, also auch für den Christen, die Zugehörigkeit zur Kirche nie das Entscheidende sein kann; daß darum auch die Kirche als solche für das Religiöse wie für das Christliche nie das Entscheidende ist.

Die Lehre vom Gewissen, von Haecker anerkannt als eine wesentliche Grundlehre der Glaubensphilosophie Newmans, bedingt somit noch nicht, daß der religiöse Mensch, also auch der Christ, sich einer Kirche unter-

worfen habe; er muß demnach auch nicht Katholik sein. Was sie aber bedingt, ist, daß der religiöse Mensch, so auch der Christ, zu Gott in unterwürfiger Beziehung stehe; denn das Gewissen stellt sich hier als eine Art geistigen Instinkts dar, der jedes Abkommen von Gott gleichsam als eine Erschütterung des Bestandes des Menschen als eines religiösen Menschen registriert. „‚Im Gewissen hat Gott einen Blick auf mich geworfen, und von nun an ist es mir unmöglich gemacht, zu vergessen, daß dieses Auge mich sieht. Daß Gott auf mich sah, wirkte, daß ich auf Gott sehen mußte und sehen muß', ist eine Tagebuchnotiz Kierkegaards und sie illustriert die Lehre Newmans", sagt Theodor Haecker. Gott ist aber auch die absolute Wahrheit; somit muß das Gewissen auch zu ihr in unterwürfiger Beziehung stehen, so zwar, daß es jedes Abkommen von ihr dem religiösen Menschen, also auch dem Christen, als ein Einbußeerleiden an seinem ganzen Bestand fühlbar machen müßte. Insoferne nun diese Lehre von Newman vorgebracht sein sollte, um den Katholizismus als Wahrheit — und diese Wahrheit würde ja verlangen, daß man sich der Papstkirche als der unfehlbaren und wahren Kirche Christi unterwerfe — vernunftgemäß zu begründen, ist ihm diese Begründung nicht gelungen.

Umso merkwürdiger bleibt es, daß Theodor Haecker, an dem ich wie an keinem anderen Schriftsteller der Gegenwart einen wahrhaft religiösen Eifer wahrnehme, die Nachfolge Newmans gerade an dem Punkt entscheidend aufnimmt, wo Newman, als Christ und als ein Führer des Geistes, den Weg betritt, der ihn tatsächlich nach Rom geführt hat, was als ein Beispiel, gegeben von solcher Seite, den Glauben erwecken kann, die Nachfolge Christi verlange, daß man sich der Papstkirche unterwerfe. Dieser Glaube aber wäre verfehlt. Denn soviel ist gewiß — und jeder redliche Betrachter muß zu dieser

Gewißheit heute kommen können —, daß die Papstkirche als weltliche Machtkirche, die sie war und ist, dem Beispiel nach, das sie gegeben hat, nicht die Nachfolge Christi bedeutet, und daß das Beispiel für den Wert ihrer geistigen Existenz zeugen muß — nicht, was sie lehrt, da dieses nicht von ihr ist. Denn das Beispiel ist es, das die Lehre handhabt; gerade das Beispiel aber, das die Kirche gab, hat die Lehre im Verlauf der Zeiten so entstellt, daß diese — welch ein Paradox! — sich gerade durch die Mittel, die Christus verbietet, durchgesetzt und so den Grund gelegt hat zum Aufkommen jener „christlichen Welt", deren letzte Errungenschaft, der Weltkrieg, die wahre Beschaffenheit der Christenheit in dieser christlichen Welt deutlich genug enthüllt hat.

* * *

Es mag befremden, daß ich mir in diesem Kapitel noch herausnehme, mich mit Ausführungen Haeckers zu befassen. Aber ich sehe in Theodor Haecker nicht nur den fähigsten Anwalt Newmans, sondern auch dessen tatkräftigen Nachfolger in Hinsicht auf das Eintreten für den Katholizismus. Zudem halte ich mir einen Ausspruch Newmans gegenwärtig, der besagt: „Wir können zweifeln, ob nicht manch ein zuversichtlicher Ausleger der Schrift, der so sicher ist, daß St. Paulus dieses meinte, und daß St. Johannes oder St. Jakobus jenes nicht meinte, ernstlich außer Fassung käme in der Gegenwart jener Apostel, wenn sie möglich wäre, und ob sie nicht jetzt bei der Behandlung ihres Themas eine Kühnheit der Rede deshalb entwickeln, weil niemand da ist, sie autoritativ zurechtzusetzen, wenn sie im Unrecht sind." Nun denn, ich wünschte, daß jemand da ist, mich autoritativ zurechtzusetzen, wenn ich im Unrecht bin.

Dies vorausgeschickt, kann ich beruhigter fortfahren über Kardinal Newman zu reden, von dem Haecker sagt,

daß seine „Unterscheidung zwischen Konkretem und Begrifflichem und seine offenkundige Bevorzugung des ersteren in der modernen Philosophie längst weiten und energischen Nachhall gefunden hat". Eine solche Bevorzugung — wenn auch nicht als Bevorzugung, sondern als einfache Anwendung, weil sie nicht von der Unterscheidung Newmans ausgelöst ist — wäre nämlich auch in meinem Schrifttum zu finden, wo es mit Philosophie zu tun hat. Ich bemerke das, um einen kleinen Vorzug an mir zu erwähnen, der darin zu sehen wäre, daß ein Nichtphilosoph in seinem Schrifttum, wo es mit Philosophie zu tun hat, sozusagen instinktiv eine Auffassung zur Geltung bringt, die ein Philosoph vom Range Newmans bevorzugt; und zwar, wie mir scheint, deshalb bevorzugt, weil sie den Menschen dem Aufkommen der Wahrheit zuträgt und nicht dem Aufkommen eines bloßen Wahrheitsbegriffes. (So könnte aber der erwähnte kleine Vorzug an einem schließlich noch ein so großer werden, daß man auch als Nichtphilosoph jeder Philosophie Stand zu halten vermöchte.) Daß ein Unterschied ist zwischen der Wahrheit und einem Wahrheitsbegriff, und daß an diesem der wahrhaft religiöse Mensch nicht Genüge findet, geht aus der Glaubensphilosophie Newmans deutlich hervor. Auch scheint mir Haecker darauf hinzuweisen, wenn er sagt: „Der Wahrheitsbegriff, wie er sich für uns aus der Entwicklung der griechisch-europäischen Philosophie ergeben hat . . . dieser Wahrheitsbegriff ist ein rein intellektueller und mit Notwendigkeit sogar einer der Reflexion, ganz im Gegensatz zum Guten und auch zum Schönen, mit denen doch immer Reales und Konkretes und Dinge gemeint werden." Das sagt mir verständlich genug, daß dieser Wahrheitsbegriff noch nicht im konkreten Sinn die Wahrheit ist. Wenn nun aber Haecker hinzufügt: „Und es gibt ja in der Geschichte der Menschheit aller Zeiten und Orte bis auf diesen Tag nur e i n großes Stromsystem

der Philosophie mit der Quelle im griechischen Genius", so muß ich diesen Ausspruch doch allzu gewagt nennen und könnte ihn höchstens für die Geschichte der europäischen Menschheit gelten lassen. Denn dem Wenigen nach, das ich z. B. vom fernen Osten kenne, kann ich schon behaupten, daß er eine Philosophie und diese nicht ihre Quelle im griechischen Genius hat. Zudem scheint mir diese Philosophie älter zu sein als die griechische und einem Volke anzugehören, das auch physisch nicht „so spurlos vom Erdboden verschwunden ist wie das griechische". Auch bin ich zur Ueberzeugung gelangt, daß dem Aufkommen der Philosophie ein Abgekommensein von Gott zugrunde liegt, indem sie sich erst dort einstellt, wo ein Volk das ursprüngliche Verhältnis zu Gott aus sich verloren hat. Demnach zeigt sich Philosophie als ein Ersatz für das Gottesverhältnis des Menschen, der diesen, will er festen Stand und Halt gewinnen, zur Konzentration der Denkkraft zwingt. So kann es kommen daß sich Philosophie auch als ein Rückruf geltend macht, der, gesteigert, die Besinnung des Menschen immer mehr auf etwas zurückverweist, das ihm verloren gegangen ist, und ihm so wieder ein Verhältnis zum Unbedingten, als dem einzig Feststehenden, zu erschließen vermag. Daraus geht auch hervor, daß gesteigerte Philosophie in die Theologie, als in das Wissen um Gott als das Unbedingte, hineinreichen muß. Womit auch gesagt ist, daß sie den Menschen einer Gotteserfassung zuführen und daß diese wiederum, als die Erfassung eines Realen im eminenten Sinn, in den Menschen eindringen und ihn so gestalten kann, daß er die unbedingte Wirklichkeit als Ausfluß von Gottes Wesenheit ansieht und sich dieser realen Gottesvorstellung völlig unterwirft. Damit aber hätte der Mensch die Philosophie bereits hinter sich gelassen und das Religiöse erreicht. Und nun behaupte ich, daß dies zutrifft bei dem Menschen, der nach der fernöstlichen

Lehre des Taoteking und mit ihr den Anschluß an das göttliche Gesetz lebt. Daß man darum auch sagen kann, daß die fernöstliche Philosophie den Menschen der Erfassung des Religiösen, als eines Realen, näher bringt als das ganze Stromsystem der Philosophie mit der Quelle im griechischen Genius. Und zwar darum, weil jene Philosophie dem Konkreten, ganz im Sinne Newmans, den Vorzug gibt und sich aus ihrer Entwicklung kein rein intellektueller Wahrheitsbegriff ergibt, wie er sich für uns aus der griechischen Philosophie ergeben hat, sondern ein Aufgeben des Intellektes, jedenfalls ein Aufgeben seiner Herrschaft; ist doch gesagt:

„Verstand ist Verschließung des Lebens.
Ob man so oder so bejaht — wie nichtig!
Ob man so oder so handelt — wie wichtig!"

Gesagt aber ist es, um dem Menschen die Wahrheit als ein unbedingtes Konkretes zu vermitteln, was durch keinen rein intellektuellen Wahrheitsbegriff und keinen der Reflexion zu erreichen ist.

Der Auffassung Haeckers entgegen sei darum hier auf die fernöstliche Philosophie hingewiesen als auf eine Philosophie, deren Quelle nicht im griechischen Genius liegt, und die wohl auch mehr als diese, die sich bei uns entwickelt hat, den Menschen, der sie betätigt, der Wahrheit zuzuführen vermag, weil in ihr eben dem Konkreten vor dem Begrifflichen der Vorzug gegeben erscheint. Der Hauptsache nach dürfte dieser Behauptung sogar Newman zustimmen, der mit der Bevorzugung des Konkreten in seiner Philosophie eigentlich doch auch dem Aufkommen des praktisch Religiösen im Menschen behilflich sein will, und dessen Darstellung auch nichts enthält, das als eine Befürwortung des gewagten Zusatzes Haeckers aufgefaßt werden könnte. So hat es den Anschein, als sei dieser gemacht, um zu verhüten, daß

weiters nach einer Philosophie ausgeschaut werde, die besser als eine, die ihre Quelle im griechischen Genius hat, dem Christentum gegenüber Stand halten könnte. Aber das Christliche Christi als die Wahrheit muß jedem auffindbaren Gegenüber Stand halten und darum auch bei jeder Konfrontation nur gewinnen können. Daran muß Haecker glauben wie ich. Anders freilich verhält es sich, wenn man die Wahrheit des Christentums, als des Christlichen Christi, mit der Wahrheit des Katholizismus, als der Papstkirche, identifiziert: wenn man von einer vernunftgemäßen Begründung der Wahrheit des Christentums und des Katholizismus spricht.

* * *

In seinem Nachwort sagt Haecker, daß er einer bestimmten Absicht wegen durchweg „imagination" mit Einbildungskraft übersetzt habe, „wiewohl dieses Wort im vulgären Sprachgebrauch die hier fatale Nebenbedeutung, ja oft Hauptbedeutung des bloß Erdichteten, Phantasierten und Fiktiven hat". Er will, daß „diese Doppeldeutigkeit selbstverständlich für dieses Werk zu unterdrücken" sei. Da sie aber in dem Worte Einbildungskraft nun einmal vorhanden ist, wird ihre Unterdrückung ein Hemmnis für die Lesart. Statt des doppeldeutigen „Einbildungskraft" das eindeutige Vorstellungskraft zu setzen, wäre darum vielleicht besser. Freilich kann Einbildungskraft, als ein dem Menschen eingeborenes geistiges Vermögen, schließlich mit der wahren Wirklichkeit mehr zu tun haben, als jede bloß äußerliche Wahrnehmung; aber in einem philosophischen Werke ist das Herantreten an einen Gegenstand mit der Einbildungskraft verfänglich, weil zunächst nicht beabsichtigt wird, daß der Gegenstand als solcher Gefahr laufe, sein gegenständliches Aussehen zu verlieren. So ist beispielsweise einmal von „realer Zustimmung" die Rede. „Sie ist", sagt die Uebertragung, „an sich ein in-

tellektueller Akt, dessen Gegenstand durch die Einbildungskraft vorgestellt wird". Hier schiene mir richtiger zu sagen: dessen Gegenstand durch die Vorstellungskraft wahrgenommen wird. Damit wäre die Bestimmung des Nachsatzes mehr in Grenzen gehalten. Das außerordentlich Klare und Verständliche in der Sprache Newmans, das man auch in der Uebertragung gewahr wird (auch wenn man, wie ich, die Sprache des Originals nicht kennt), läßt mich annehmen, daß die Zustimmung Newmans meiner Bemerkung nicht vorenthalten bliebe.

Nach dieser kleinen Abschweifung will ich weiter über die „Philosophie des Glaubens" berichten. Ich las das Werk in gewollter Einsamkeit, um es möglichst abseits aller Störung auf mich wirken zu lassen. Es war im vergangenen Herbst, der klar und trocken war und den Wäldern von Varena ein machtvoll schirmendes Aussehen verlieh. In solcher Umgebung mag freilich selbst eine Philosophie der Innerlichkeit es schwer haben, sich zu behaupten, weil da ein Bestandteil der Schöpfung unmittelbar auf den Menschen einwirkt und ein Unermeßliches ihm zutragen kann, für das er nur Platz findet, wenn er sich nach innen hin auftut. Doch ich las und las und lernte die Klarheit und den zielbewußten Verstand des Autors hochschätzen, spürte die Größe seiner Redlichkeit und die wahre Frömmigkeit, die er pflegte und großzog. Aber von der Wahrheit einer bestehenden Kirche, von der Wahrheit des Katholizismus, als der Papstkirche, mich zu überzeugen, das vermochte er nicht. Meine innere und äußere Wahrnehmung, die mir den Glauben an das Christliche Christi als an die Wahrheit erhält, sieht in der Betätigung der auffindbaren Kirche, zunächst der Papstkirche, ein allzu Verschiedenes von der Betätigung des wahren Christlichen, so daß ich sagen muß: wenn dieses der Wahrheit entspricht, kann jenes ihr nicht auch entsprechen. So sehr darum Newman auch die

Begründung seines Eintretens für das Christentum, als eines Eintretens für die Wahrheit, gelingt, so wenig gelingt es ihm, sein Eintreten für die Papstkirche als ein Eintreten für die Wahrheit zu erweisen. Ja, dieses Eintreten und seine Begründung wirken wie eine Zutat, hinsichtlich deren kaum aufrecht zu erhalten ist, was Newman für das Christentum zur Geltung gebracht hat. Schließlich staunte ich geradezu, wie sehr meiner ganzen Anschauung, ja meinem Glauben, Newman in allem Wesentlichen das Wort redet und wie wenig er eigentlich zu Gunsten der Kirche vorzubringen weiß; und selbst dieses Wenige läßt sich nicht halten, insoweit es die Wahrheit des Katholizismus — d. h. hier: der Dogmenlehre der Papstkirche — als Wahrheit im Sinn der Lehre Christi zu begründen unternimmt.

* * *

Wenn ich zu Eingang des Kapitels sagte, daß ich gegen die religiöse Auffassung Newmans etwas einzuwenden haben werde, so kann sich dies nur auf sein Verhältnis zur Papstkirche beziehen. Freilich darf man seiner Glaubensphilosophie nach behaupten, daß für ihn die religiöse Frage auch eine intellektuelle war: sie wurde es eben durch sein Verhältnis zur Papstkirche. Vorläufig aber sind es zwei Grundlehren seines Werkes: die Unterscheidung zwischen realer und begrifflicher Erfassung mit ersichtlicher Bevorzugung der ersteren als „Erfassung eines Realen", und die Lehre vom Gewissen, die beide geradezu beitragen können, den Stand des religiösen Menschen außerhalb der Kirche zu festigen. Da jedoch im Nachwort des Uebersetzers gesagt ist: „Newman selbst aber lag vor allem am Herzen, seine Entdeckungen sofort auf die theologischen und religiösen Wahrheiten anzuwenden, und zweifellos gehören die Kapitel, wo er das

tut, ‚Glaube an Einen Gott' und ‚Glaube an die heilige Trinität' zu den schönsten dieses Werkes," und darauf hingewiesen wird, daß „in den beiden genannten Kapiteln die zweite Grundlehre Newmans entwickelt" wird, sehe ich mich unwillkürlich angeregt, hier des Näheren zu verweilen.

Die Einleitung zu diesen Kapiteln ist von Newman betitelt: „Erfassung und Zustimmung in Sachen der Religion". Dann spricht er von den Dogmen, „vom Sein Gottes, und von der heiligen Trinität in der Einheit" und möchte „erforschen, was es heißt, an sie zu glauben; was der Geist tut; was er anschaut, wenn er einen Akt des Glaubens vollzieht". Dann versteht er „unter Glauben nicht einfach vertrauenden Glauben . . . das will sagen, nicht nur Glauben an bestimmte Lehren, sondern Glauben an sie ausdrücklich, weil Gott sie geoffenbart hat". Im weiteren sagt er: „Der Allmächtige gibt Zeugnis Sich Selbst in der Offenbarung; wir glauben, daß Er Einer ist, und daß Er Drei ist, weil Er also sagt". Dem fügt er hinzu: „Indessen, dieses: ‚weil Er es sagt' liegt nicht im Rahmen der gegenwärtigen Untersuchung".

Hier drängt es mich, meinem Glauben wie meinem Wissen vom Glauben-müssen der Lehre Christi nach, zu fragen: wo geboten ist, zu glauben, „daß Er Drei ist, weil Er es sagt"; wo überhaupt von Gott je gesagt ist, daß Er Drei ist? Im ganzen Alten Testament, wo Gott sich offenbart, heißt es unentwegt: Ich bin der Gott, Ich bin Ein eifriger Gott, du sollst allein an Einen Gott glauben. Und im Neuen Testament, das das Alte nicht außer Kraft gesetzt hat, sondern auf das sich Christus fortwährend beruft, verwahrt sich auch Christus wiederholt und entschieden gegen eine Identifizierung mit Gott. Zwar spricht er, ausgehend von seinem Sohnesverhältnis zu Gott, von sich selbst als vom Sohn Gottes, und weiters von dem Geist der Wahrheit, als vom Tröster und Bei-

stand, den zu senden zur Erleuchtung der Menschen er Gott bitten wird. Alles andere ist Werk und Auslegung und Zusatz seitens der Kirche. Was Newman jedoch im Kapitel „Glaube an Einen Gott", in dem er von der Voraussetzung ausgeht, „daß wir von Natur ein Gewissen haben", erörtert, sei unbestritten als tief religiös. Ja, ich glaube, daß der religiöse Mensch, der außerhalb der Kirche steht, der Verbindung dieser Gewissenslehre mit dem Glauben an Einen Gott eine bessere Aufnahme in sich bereiten wird als der Kirchengläubige, weil in jenem das Gewissen zumeist eine entscheidendere Stimme hat als in diesem, der oft genug mit der Zustimmung von Seite der Kirche vorlieb nimmt, um die Stimme des Gewissens zu überhören.

Am Schluß des Kapitels stellt Newman zur Stütze der Dogmen den bedenklichen Satz auf: „Wissen muß dem Gebrauch der Gefühle immer vorhergehen", dem ich entgegen halte: Ja, das Wissen um unser Unwissen; es erzeugt jedenfalls in uns das stärkste Gefühl, das mit Gott zu tun hat. Und eine Religion, die nicht ihren Platz behaupten kann ohne Theologie, ist noch nicht das Religiöse, das einzig für das Gottesverhältnis des Menschen Platz zu machen hat, und dieses bedarf keiner Theologie.

So sehr nun auch „Glaube an Einen Gott" die wahre Frömmigkeit Newmans zum Ausdruck bringt, das folgende Kapitel „Glaube an die heilige Trinität" zeigt seinen Verfasser als bloßen Theologen oder Schriftgelehrten, der das Dogma von der heiligen Trinität für reale Erfassung zugänglich zu machen versucht. Ich fühle mich nicht berufen, gegen dieses Glaubensdogma aufzutreten; nur soviel glaube ich glaubend verantworten zu können, daß ich sage: Wer wahrhaft an Gott glaubt, gleich Abraham an Gott glaubt, macht sich kein Gewissen daraus, an die heilige Trinität im Sinn der Kirche nicht zu glauben, weil

ihm dieser Kirchenglaube als kein Zuwachs an Glauben — denn wahrer Glaube zeigt sich im Werke — erscheint. Gott hat sich auch seit der Zeit Abrahams nicht verändert; er ist nicht mehr und nicht weniger geworden. Wohl aber ist in diese verlorene Welt mit Christus, als dem Menschen nach Gottes Wohlgefallen, ein Licht gekommen, das als Licht der Wahrheit zu allen Zeiten allen Völkern den Weg zum Heil weisen soll. Dieses Licht, als das gegebene Beispiel eines Menschen, der Gott vollendet gelebt hat, hat der Alte Bund mit Gott noch nicht aufzuweisen, weil er kein so vollendetes Vorbild wie Christus, kein gegebenes Beispiel eines so vollendeten Gottesverhältnisses des Menschen, aufzuweisen hat. Das Licht, das mit Christus in diese Welt gekommen ist, erhellt somit völlig das wahre Gottesverhältnis des Menschen, doch ohne deshalb die persönliche Beschaffenheit Gottes mehr zu erhellen. Das ist meine reale Erfassung des „Gottmenschen", und ihr nach ergibt sich, übereinstimmend mit den Evangelienberichten, auch eine Trinität: Gott; das Vorbild; und der Geist der Wahrheit, der uns die Erkenntnis bringen soll, daß das Vorbild der Mensch nach Gottes Ebenbild ist, als der Reine Mensch, der Gott vollendet gelebt hat. Von ihm wie die Pharisäer zu sagen: „er hat einen unsauberen Geist" ist Sünde wider den Geist der Wahrheit, dem Evangelium nach. Ihn aber als vom Geiste Gottes völlig erfüllt zu sehen, ist das denkbar Gegensätzlichste; so muß es wohl auch dem Geist der Wahrheit entsprechend sein. Zudem ist der Name der heiligen Trinität, wie sie die Kirche lehrt, oft genug schändlich mißbraucht worden. Wenn der katholische Theologe Newman in dem Kapitel „Glaube an dogmatische Theologie" den Satz aufstellt: „Das Wort der Kirche ist das Wort der Offenbarung", muß ich dem entgegen auf eine Zeit verweisen, in der das Wort der Kirche noch große Geltung hatte, auf die Zeit der In-

quisition und des Hexenprozesses. Dieser, auf einer Verordnung beruhend, die dem Papste Innozenz VIII. zugeschrieben wird, hatte somit den tatsächlichen Beifall des heiligen Stuhles. In einer Schilderung jener schrecklichen Begebenheiten heißt es: „Eim ehrsamen Gericht wird angezeiget, daß nunmehr die Urgicht und peinliche Frag der verstockten und gotteslästerlichen Hexen . . . anheben soll, im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen." Was die „peinliche Frag" bedeutete, kann man sich vorstellen, wenn man von den Marterwerkzeugen hört, die dabei in Anwendung kamen: Leiter und Ringe zum Ausrenken der Glieder, Daumenschrauben, die sogenannten spanischen Stiefel, siedendes Pech und Schwefel und Fackeln, lauter Dinge, die lebhaft genug an die grausamen Folterungen erinnern, denen die ersten Christen ausgesetzt waren. Und gleich diesen waren auch jene Opfer oft völlig schuldlos; ja ihre geistigen und körperlichen Vorzüge waren nicht selten ihr einziges Verbrechen. So wurden sie vor die Alternative gestellt: entweder sich zu dem angedichteten Wahnwitz zu bekennen oder zu Tode gemartert zu werden. Bekannten sie aber, galten sie als der Hexerei überführt und wurden lebendig verbrannt. Welch schrecklicher Wahn im Bereich der Kirche; übertroffen nur von dem Wahn derselben Kirche, die Kirche Christi zu sein! (Die Inquisition wütete, wenn möglich, noch ärger; doch richtete sie sich wenigstens gegen das wehrhaftere Geschlecht.) Ich bringe das hier vor, um wiederum meiner Ueberzeugung Ausdruck zu geben, daß diese Opfer im allgemeinen dem Christlichen Christi ungleich näher standen als ihre Richter und Henker.

In einem Heft der Zeitschrift „Die Meister", das mir ein Zufall in die Hand gab, fand ich einen Bericht aus der Zeit der Hexenprozesse, dessen Autor sich Wilhelm Meinhold nennt, betitelt: „Wie mein arm Töchterlein Maria

Schweidler soll mit der peinlichen Frag beleget werden". Ob nun der Bericht authentisch oder „Wahrheit und Dichtung" ist: das tatsächlich Typische eines oftmaligen Vorkommnisses ist jedenfalls bezeichnend in ihm festgehalten. Ich zitiere nur die Stelle, die für die Verfassung des Opfers wie die der Richter und Henker jener Zeit zeugt. Das Opfer, ein junges, der Hexerei beschuldigtes Mädchen, sieht sich in der Marterkammer allen Folterwerkzeugen gegenüber, deren Anwendung ihrer harrt, wenn sie nicht bekennen will; das gibt man ihr zu bedenken. „Hierauf gab sie aber zur Antwort: ‚Dieses bedenke ich gar wohl, doch hoffe ich, daß mein treuer Heiland, der mir unschuldig diese Pein hat auferleget, selbige mir auch wird tragen helfen, wie den heiligen Märtyrern. Denn haben diese mit Gottes Hilfe die Pein im rechten Glauben überwunden, so ihnen die blinden Heiden antaten, kann ich auch die Pein überwinden, welche mir blinde Heiden antun, die zwar Christen sein wöllen, aber grausamer sind, denn die alten. Denn die alten Heiden haben die heiligen Jungfrauen doch nur von denen grimmigen Bestien zureißen lassen, ihr aber, welche ihr das neue Gebot habet, daß ihr euch untereinander lieben sollt, wie euer Heiland euch geliebet hat, damit jedermann daran erkenne, daß ihr seine Jünger seid, . . . ihr wollet selbsten diese grimmigen Bestien spielen und den Leib einer unschuldigen Jungfrau, so eure Schwester ist, und euch nie was Leides getan, lebendig zureißen. So tut denn, was euch geliebet, doch sorget, wie ihr es für euren höchsten Richter verantworten wöllet'."

Was für ein Licht wirft ein Bericht wie dieser auf die Glaubensverfassung der Kirche, die damals in Macht stand? Oder leugnet die Kirche jede Schuld an solchen Geschehnissen? Und wenn nicht, muß dann der Vertreter der Lehre Christi nicht bejahen, daß in solchen Fällen das Opfer von ungleich christlicherem Geist erfüllt war

als seine Richter und Henker? Ich führe das an, weil die Kirche die Verbrechen von heute gern darauf zurückführen möchte, daß die Menschen von der Kirche abgekommen sind; daß diese nicht mehr die einstige Macht hat. Hat eine Kirche, die, als sie in Macht stand, jene Geschehnisse mindestens mitverschuldete, geistig betrachtet, noch das Recht, Macht zu beanspruchen? Hat eine Kirche, die vorgibt, die Kirche Christi zu sein, überhaupt je ein Recht, weltliche Macht, die auf Gewaltbrauchen eingestellt ist, zu erstreben? Das sind Fragen, deren redliche Beantwortung wiederum nur bezeugen kann, daß die auffindbare Kirche Weltbildung ist. Es berechtigt zu sagen, daß wir durch das Beispiel der Kirche um das wahre Christentum gründlich betrogen worden sind.

Unter den Vielen, die den Verfolgungen seitens der Kirche zum Opfer fielen, gab es gewiß auch Herrliche, die in ihrer Qual und Todesnot gleich den ersten Christen das Beispiel Christi vor Augen hatten und in ihrer ausgesetztesten Stunde, in der sie sich wie der gekreuzigte Heiland gottverlassen fühlen mochten, doch wieder Kraft und Trost in dem Gedenken fanden, daß auch Christus, das völlig schuldlose Vorbild, der allen Menschen den Weg zum Heile wies, Marter und Tod erleiden mußte. Ich denke nun, daß, was ein solches Gedenken in so ausgesetzter Stunde von einer Lehre als Halt ergreift, das ungleich Wesentlichere an der Lehre sein muß als die Glaubenssätze der Kirche, die sich einem völlig geängstigten und trostsuchenden Gedenken zunächst nicht als Halt einstellen; und zu diesen Glaubenssätzen gehören wohl auch die kirchlichen Lehren von der heiligen Trinität und von der Menschwerdung Gottes. Damit ist aber auch gesagt, daß das Wesentlichste der Lehre Christi sich nicht durch Kirchenversammlungen und Kirchenbeschlüsse festlegen läßt. Keine Synode erlangte je die Position, um

die Kraft der Lehre Christi sozusagen am eigenen Leib und Leben zu erproben, wie sie der dem Beispiel Christi zugewandte Mensch im Martyrium zur Zeit der ersten Christen einer verlorenen heidnischen Welt gegenüber, und später als „Ketzer" oder „Hexe" im Martyrium einer wahnwitzigen Kirchenwelt gegenüber erlangt hat. Daß der wahre Glaube von keiner Synode diktiert werden kann, dafür spricht, daß die Zeit der Blutzeugen eigentlich vorbei war, als die Synoden einsetzten. Sie, die Herrlichen, die den Menschen für die Lehre Christi eroberten — d. h. die sich den M e n s c h e n eroberten —, hatten Glauben, der ihr Lebenswerk ausmachte; das Werk der Synoden, die die eroberte Position kampflos bezogen, war, daß sie Glaubenssätze aufstellten. Darum muß es für den wahren Christen unsäglich belangvoller sein, sich die Denk- und Gesinnungsart, sich den Glauben jener Geopferten, der sich im Werke zeigte, zu erringen, als sich zu den Glaubenssätzen einer Kirche zu bekennen, die noch nicht existierte, als jene sich für ihren Glauben opferten; einer Kirche, die später ihre Existenz übergenug fühlbar machte, indem sie gegen glaubensstarke Menschen mit Feuer und Schwert vorging.

Diese Tatsachen vermag auch Newmans Glaubensphilosophie nicht aus der Welt zu schaffen. Daß es fromme und wahrhaft christliche Menschen, als Einzelne, auch innerhalb der Kirche gibt und immer gegeben hat, möchte ich nie leugnen. Und da wahre Frömmigkeit und Christlichkeit, als ein Geistiges und Religiöses von jeher, eigentlich nicht polemisch, eigentlich keine U m s i c h schau, sondern I n s i c h schau ist, braucht der wahrhaft Fromme gar nicht zu erkennen, was die Kirche ist; er hält sich an das Beste an ihr, das eben n i c h t von ihr und n i c h t sie ist, und das, wenn man es vertreten will, auch verpflichten müßte, anders zu sein, als die Kirche ihrem tatsächlichen Wirken, ihrem Beispiel nach ist. So benötigt die Kirche

die Theologie als Wissenschaft, mit dem ganzen Anspruch einer solchen, was eigentlich irreligiös ist, weil es das Wissen um unser Wissen als das Entscheidende setzt und nicht das Wissen um unser Unwissen, das der Geburt des Religiösen vorhergehen muß. Die Kapitel „Glaube an die heilige Trinität" und „Glaube an dogmatische Theologie" gehören darum auch zu den wenigst überzeugenden der Glaubensphilosophie Newmans, zumal darin den Glaubensforderungen der Kirche in einer Weise beigepflichtet wird, die durchaus nicht einwandfrei ist. So beruft sich Newman für die Wahrheit des Satzes „Der Sohn ist Gott" auf den Eingang des Evangeliums Johannis, auf das erste Kapitel des ersten Briefes Johannis und auf die Worte des Paulus, die von der Kreuzigung und dem Tod unsres Herrn berichten; für die Wahrheit des Satzes „Der Messias ist Gott" auf das alte Testament, besonders auf Stellen in den Psalmen und den Propheten. Meiner Wahrnehmung nach gibt es aber keine Stelle im Alten Testament, die den Glauben fordert, daß der Messias Gott sei, die den Messias mit Gott identifiziert, und das Evangelium und der Brief Johannis sind darin einig, daß Gott Licht ist, und so muß, wer Gott lebt, auch Licht sein. Damit jedoch ist Christus noch nicht mit Gott identifiziert, und bei Paulus ist die Unterscheidung zwischen Christus, seinem Herrn, und Gott noch deutlicher wahrzunehmen. Schwach in seiner Begründung scheint mir auch der Satz: „Warum sollte der Tod des Sohnes erhabener sein als irgendein anderer Tod, es sei denn, daß Er, wiewohl Mensch, Gott war?" Da kann man doch antworten: Warum kann ein Leben erhabener sein als ein anderes Leben, ohne daß der, der es lebt, Gott ist? Und der Tod eines Menschen von der Beschaffenheit Christi ist deshalb erhabener, weil eben sein Leben erhabener als irgendein anderes Leben war, weil er als Mensch erhabener als irgendein anderer Mensch war. Die Ueberlegenheit des

reinen Theologen wirkt hier wie ein Unterliegen in Hinsicht auf die Wertung des Religiösen.

Ich habe hier von Glaubenssätzen der Kirche gesprochen, nicht weil mein Glaube ihnen entgegen ist, sondern weil sie mir, solange sie als das Entscheidende für das Christliche gelten, dem wahren Christlichen entgegen zu sein scheinen. „Wenn also ein Mensch glaubt" — sagt Newman — „daß Christus Gott ist, so glaubt er auch, und das notwendig, daß sagen, daß Er nicht Gott ist, falsch ist, und daß die, welche so sagen, im Irrtum sind." Gut! Aber der ungleich größere Irrtum ist, von solchem Glauben das C h r i s t - s e i n abhängig zu machen. Darauf muß heute immer wieder Nachdruck legen, wer es mit dem Christlichen Christi, als dem gegebenen Beispiel — und nicht als dem gegebenen Glaubenssatz — ernst nimmt. Darin liegt auch der Unterschied zwischen wahrem Christentum und dem Katholizismus der Kirche, daß dieser Nebensächliches zur Hauptsache gemacht und so das für das Christliche Christi Entscheidende um seine Bedeutung gebracht hat. Der Stand der Kirche in dieser Welt bezeugt es genug. Der Katholizismus gedeiht in ihr. Es gibt katholische Länder und Reiche, somit auch Katholiken in Fülle. Wir haben Eucharistische Kongresse und Katholikentage. Wo aber finden wir wahre Christen?

Gegen dogmatische Theologie hatten auch früheste Christen Abneigung. So wird im Kapitel „Glaube an dogmatische Theologie" berichtet, daß Constantin der Große, der doch der Kirche nach ein Heiliger ist, das Ueberhandnehmen der Theologie für gefährlich und die sogenannte „Arianische Häresie" für einen „geringfügigen und erträglichen Irrtum" ansah; er ermahnte die Streitenden, „die strittige Sache fahren zu lassen und in Frieden miteinander zu leben". Da, denke ich, müßte religiöse Konsequenz doch fordern, die Anschauung eines Heiligen mehr gelten zu lassen als die Beschlüsse einer

Menge, auch wenn diese als Kirchenversammlung auftritt. Auch dürfte die Zeit bewiesen haben, daß solche Entscheidungen wirklich geringfügig sind, verglichen mit der Lehre und dem Bespiel Christi, deren Befolgung für den wahren Christen doch immer die Hauptsache sein muß, was sich aber trotz aller Glaubensdekrete der Kirche, wie die bald zweitausendjährige Existenz einer kirchlichen Christenheit beweist, existenziell noch immer nicht fühlbar macht.

Newman versucht auch, die eigentliche Nicäische Formel, wie sie das Konzil gebrauchte, und die Christus „consubstantiell mit dem Vater" sein läßt, allgemein verständlich zu machen, und sagt, es bedeute „nichts weiter als ‚in Wahrheit eins mit dem Vater'", was aber immerhin auch der Sohn sein kann, der nicht mit dem Vater identisch ist; was ja auch aus den Evangelien hervorgeht, wie es aus jedem vollendeten ursprünglichen Verhältnis zwischen Vater und Sohn — also auch zwischen Gott und Mensch, als zwischen Schöpfer und Werk, das nach des Schöpfers Ebenbild gemacht ist — hervorgehen muß.

In der Verteidigung der katholischen Dogmen kommt Newman auf „die Natur und die Pflicht" des Intellekts zu sprechen. So sagt er: „Er ist immer aktiv, wissensdurstig, scharf, durchdringend; er prüft Lehre und Lehrer; er vergleicht, kontrastiert und bildet aus ihnen eine Wissenschaft; diese Wissenschaft ist die Theologie. Nun ist die theologische Wissenschaft, als eine Anwendung des Intellekts auf die credenda der Offenbarung, wiewohl nicht direkt fromm, so doch zugleich natürlich, verdienstlich und notwendig". Ich bemerke hiezu: Kann etwas für wahre Frömmigkeit wirklich notwendig sein, was nicht direkt fromm ist? Newman kennt aber auch einen „katholischen Intellekt". Geistig und religiös betrachtet, berührt das höchst merkwürdig. Denn daß der Intellekt nicht mehr

führend ist, gehört eigentlich zum Aufkommen des Religiösen. Wenn nun jemand von einem katholischen Intellekt spricht, so drückt er damit aus, daß der Katholizismus den Intellekt auch als Führer gebraucht. Das dürfte auch stimmen im Hinblick auf die Beschaffenheit einer Kirche, die für sich die alleinige Vertretung der Lehre Christi beansprucht, wiewohl sie als Weltbildung, die sie ist, sich von jeher des spekulativen Intellekts bedient hat, um in dieser Welt zu Macht zu kommen. So verführte und verführt diese Kirche eine völlig verweltlichte Christenheit noch immer zu glauben, sie alle seien Christen, und zwar deshalb Christen, weil sie sich zu einem Kirchentum bekennen (wiewohl auch noch in diesem Bekenntnis der spekulative Intellekt zumeist führend ist). Wenn darum die Kirche — und mit ihr die Menge, die um ihr Besitztum und ihr Ansehen in Sorge ist — glauben machen will, die Welt liege deshalb so im Argen, weil die Kirche ihre Macht eingebüßt hat, so ist damit nur ein Uebel mehr in dieser argen Welt, weil das Grundübel darin liegt, daß man für christlich hält, in dieser Welt, als der Schöpfung der von Gottes Gesetz abgekommenen Menschen, Macht zu gewinnen. Es ist auch nicht Unglaube noch Gottesleugnung, was zunächst dem wahren Christlichen, als dem Geistigen und Religiösen, entgegen wirkt, sondern der Glaube der Kirche, der sich im allgemeinen n i c h t im Werke zeigt und darum als Glaube keine Beweiskraft hat. Was vermöchten auch Unglaube und Gottesleugnung gegenüber wahrer Gottesgläubigkeit! Der Glaube der ersten Christen eroberte sich völlig ungläubige und an Götter glaubende Menschen. Wenn heute die „Christen" den Ungläubigen erliegen, ist es, weil diese eben mehr Glaubenskraft bekunden; denn wahrer Glaube muß sein Vorhandensein durch inneres Standhalten erweisen; bloßer Intellekt, auch der katholische, kann ihm nie überlegen sein. Von einem religiösen Intellekt zu

reden, schiene mir völlig ungereimt. Religiöses Verständnis haben, bedeutet etwas anderes; es drückt ein Erfassen aus, an dem eben der bloße Verstand nicht mehr führend ist.

Demnach scheint mir für die Lehre Christi der Theologie als Wissenschaft von Newman zu viel Bedeutung eingeräumt. Als Konvertit und katholischer Theologe mag er sich dazu genötigt gefühlt haben, da er ja die Wahrheit des Katholizismus vernunftgemäß begründen wollte. Daß dieser Versuch nicht gelang, spricht nicht gegen die Frömmigkeit und Redlichkeit dessen, der ihn machte, wohl aber dafür, daß es mit der Wahrheit des Katholizismus, als einer Kirche, doch anders bestellt ist als mit der Wahrheit der Lehre Christi, die der Gottesvorstellung des Alten Testaments keinen Eintrag tut. Und so zeigt sich mir Newman, der Philosoph, gleichsam in religiöserem Licht als Newman, der katholische Theologe. Wo jener zu Worte kommt, ist die Rede freier, ungehemmter, das wahre Selbst rücksichtsloser abgebend. An solchen Stellen finden auch die besten Gedanken Newmans ihre schönste Darstellung. So, wenn gesagt ist: „Wie die Struktur des Universums zu uns spricht von Ihm, der es schuf, so sind die Gesetze des Geistes der Ausdruck nicht bloßer festgesetzter Ordnung, sondern Seines Willens. Ich würde durch sie gebunden sein, selbst wenn sie nicht Seine Gesetze wären; aber da es nun gerade eine ihrer Funktionen ist, mir von Ihm zu erzählen, so werfen sie dadurch einen Reflex auf sich selbst, und ich setze an die Stelle der Resignation in mein Schicksal eine freudige Mitwirkung an einer allwaltenden Vorsehung". Ich höre hier dem Anschluß an das Gesetz, wie ich ihn im fernöstlichen Werke Laotses vorfand, geradezu das Wort geredet. Und was Newman weiters hier ausspricht, ist von einer Vorstellung erfüllt, die gläubig zu Gott als dem Unbedingten aufsieht und Ihm alles anheim stellt. Denn

„Er ist es, der uns alles Wissen lehrt; und der Weg, auf dem wir es erwerben, ist Sein Weg. Er ändert diesen Weg je nach der Materie; aber ob Er uns bei unseren einzelnen Bestrebungen den Weg der Beobachtung vorgesetzt hat oder des Experiments, der Spekulation oder der Untersuchung, der Demonstration oder der Wahrscheinlichkeit . . . wenn wir den Weg, der unserem Gegenstand natürlich ist, einschlagen, haben wir Seinen Segen auf uns. Und besonders werden wir durch diese Lage der Dinge, was religiöse und ethische Untersuchungen anlangt, lernen, wie wenig wir doch, so sehr wir uns auch bemühen, fertig bringen können ohne Seinen Segen; denn wie mit Vorbedacht hat Er diesen Gedankenpfad felsig und gewunden gemacht über alle anderen Forschungen hinaus, damit eben die unserem Geist auferlegte Vorschrift, wie Ihn zu finden, den Geist in die Form der ihm gebührenden Verehrung, wenn Er gefunden ist, gießen kann. ‚Wahrlich, Du bist ein verborgener Gott, der Gott Israels, der Erlöser‘ “.

Das ist groß und ist Glaube und steht im Kapitel „Der Folgerungssinn“. Wort für Wort berührt hier wie ausgelöst von einer wahrhaft alttestamentarischen Glaubensflut, die allen Katholizismus überspült hat. Einem Menschen, dessen Inneres von einer solchen Bewegung erfüllt ist, mag es freilich schwer fallen, die Wahrheit einer vorhandenen Kirche zu begründen, die den Gott Israels immer weniger einen verborgenen Gott sein läßt, wiewohl an Seiner Beschaffenheit auch die Menschwerdung Christi nichts geändert hat.

* * *

Sein vortrefflicher Satz „Sich in die Ursprünge des Denkens und Handels versenken ist in Wahrheit soviel wie sie schwächen“ hätte Newman abhalten können, in Sachen des Glaubens dem Intellekt die Führung zu über-

lassen. Denn die Gewißheit des wahrhaft religiösen Menschen ist mehr als eine intellektuelle Gewißheit; darum, denke ich, kann sie mittelst des Intellekts allein auch nie erlangt und nie behalten werden. So erscheint mir auch der Beweis der „Unwandelbarkeit der Gewißheit", den Newman zu erbringen sucht, nicht ganz zureichend. Er sagt: „Es ist das Charakteristikum der Gewißheit, daß ihr Gegenstand eine Wahrheit ist, eine Wahrheit als solche, ein Satz als wahr . . . Nun kann Wahrheit sich nicht ändern; was einmal Wahrheit ist, ist immer Wahrheit, und der menschliche Geist ist für die Wahrheit geschaffen, und ruht so in der Wahrheit, wie er in der Falschheit nicht ruhen kann. Wenn er also einmal in den Besitz einer Wahrheit gelangt, wer soll ihn daraus wieder vertreiben? und das heißt ja gewiß sein; deshalb einmal Gewißheit: immer Gewißheit." Das scheint mir vorschnell gefolgert zu sein. Denn was man besitzt, kann man verlieren. So bringt einen um den Besitz einer Wahrheit ihr Verlust, der jederzeit möglich ist, wie es jederzeit möglich ist, daß der Gerechte in Sünde fällt. Newman aber meint: „Unwandelbarkeit gehört nahezu zu eben ihrem (der Gewißheit) Wesen, gehört zu ihr zum mindesten so weit, wie ihr Fehlen, wann es häufig vorkäme, beweisen würde, daß Gewißheit alles in allem und in Wahrheit ein unmöglicher Akt ist, und daß, was so aussähe wie Gewißheit, eine bloße Extravaganz des Intellekts ist. Wahrheit würde noch Wahrheit sein, aber die Erkenntnis von ihr überstiege uns und wäre unerreichbar. Es ist also von großer Wichtigkeit, zu zeigen, daß, als allgemeine Regel, Gewißheit nicht fehlgeht; daß Fehlschlagen dessen, was für Gewißheit genommen wurde, die Ausnahme ist; daß der Intellekt, der für Wahrheit geschaffen ist, Wahrheit erreichen kann, und wenn er sie erreicht hat, sie behalten kann, sie anerkennen und die Anerkennung bewahren kann". Dem Schlußsatz entgegen behaupte ich, daß die

Bewahrung der Gewißheit in Sachen des Glaubens über das Vermögen des Intellekts hinausgeht. Daß daher eine Gewißheit, die durch den Intellekt gehalten wird, für die Unwandelbarkeit der Gewißheit in Sachen des Glaubens auch nicht ausreichend ist. Uebrigens: daß Wahrheit etwas anderes ist als die Gewißheit des Intellekts, der sie halten soll, ist von Newman zugegeben. Was in seiner Darstellung aber zu wenig Beachtung findet, ist, daß der Glaubende dem Intellekt umsoweniger die Führung überläßt, je mehr in ihm Gewißheit aufkommt. Und da wahrer Glaube von Gewißheit nicht zu trennen ist, muß wohl oder übel der wahrhaft Glaubende davon abkommen, daß er dem Intellekt die Führung überläßt.

In der weiteren Behandlung seines Themas nimmt Newman zuweilen einen Standpunkt ein, der mir schwer verständlich ist; so, wenn er sagt: „Ich kann gewiß sein, daß die Kirche unfehlbar ist, während ich selbst ein fehlbarer Sterblicher bin; im andern Fall kann ich nicht gewiß sein, daß das Höchste Wesen unfehlbar ist, außer ich selbst bin unfehlbar. Es ist also ein merkwürdiger Einwand, der zuweilen gegen die Katholiken erhoben wird, daß sie die Unfehlbarkeit der Kirche nicht beweisen und nicht zustimmen können, wofern sie nicht zuerst an ihre eigene glauben". Welche Beschaffenheit setzt hier der Autor bei seinem Leser voraus? Meiner Verfassung nach muß ich sagen: Gerade die Gewißheit, daß ich ein fehlbarer Sterblicher bin, ist es, die mich gewiß sein läßt, daß es etwas außer mir gibt, das unfehlbar ist, weil ich immer wieder sehe und existenziell an mir selber erfahren kann, daß eine Verfehlung ein Verbüßenmüssen nach sich zieht, und daß alles, was die fehlbaren Sterblichen eigenmächtig — mit völliger Außerachtlassung der offenbarten Richtlinien für ein Verhältnis zu Gott, als dem Unbedingten — aushecken und geschaffen haben, sich immer wieder als verfehlt und hinfällig erweist; daß hin-

gegen die Natur als Schöpfung, deren Leitung den Händen der fehlbaren Sterblichen entzogen ist, unentwegt Bestand hat und immer wieder als das Zulängliche und Gute sich dartut. Daraus folgere ich: ich werde umso mehr genötigt sein, das höchste Wesen als unfehlbar anzuerkennen, je mehr ich mich selber als fehlbar erkenne; ich werde darum bestrebt sein, mich Jenem unterzuordnen, um dem Fehlbaren in mir entgegenzuwirken. Fasse ich aber die Kirche ins Auge, gewahre ich nicht, was ich vom Lenker der Schöpfung gewahr wurde: jenes Sichernde, welches in mir den Glauben an Einen Gott wie auch den Glauben an Offenbarung immer wieder auslöst und festhält. Die auffindbare Kirche stellt sich meiner Wahrnehmung als ein Fehlbares wie die fehlbaren Sterblichen dar. Man muß doch die Kirche in denen suchen und nach denen beurteilen können, die sich als ihre Repräsentanten, ihre offiziellen Vertreter und ihre Gläubigen ausgeben, nicht nach einem abstrakten Begriff, der realer Erfassung nicht zugänglich ist. Da ich vor allem die Lehre Christi als Offenbarung ansehe, kann mir eine Kirche Christi nur vorstellbar werden durch etwas, das diese Lehre l e b t, aber nicht durch etwas, das seine Existenz auf Dogmen errichtet hat, deren Fürwahrhaltung sich mit einer Lebenshaltung, die der Lehre zuwiderläuft, vereinen läßt. Nicht also daß ich unfehlbar bin, sondern daß das höchste Wesen unfehlbar ist und die offenbarte Lehre — als ausgelöst von einem vollendeten Gottesverhältnis des Menschen — mit dieser Unfehlbarkeit zu tun hat, macht mich glauben, daß die auffindbare Kirche nicht unfehlbar sein kann; weil, wenn jene Lehre ein Tun lehrt, welchem das Tun der Kirche widerspricht, dieses letztere auf einem Irrtum beruhen muß.

Die Gewißheit, die Newman für die Wahrheit des Katholizismus aufzubringen versucht, ist eine rein intellektuelle; selbst ihre Unwandelbarkeit, die darzutun

Newman nicht gelingt, spräche noch nicht für die Unwandelbarkeit der Gewißheit im wahrhaft Glaubenden. Denn die Gewißheit des wahren Glaubens ist eine existenzielle; sie zu erreichen ist der Intellekt nicht ausreichend, und sie zu behalten, ist sein Vermögen zu wenig existenzerhaltend in religiöser Hinsicht. Newman wendet in seinem vernunftgemäßen Begründungsversuch auch nur die Methode an, die höchstens geeignet sein kann, einen Glauben zu kontrollieren, aber nicht ihn auszulösen; denn sie verführt wohl zur Annahme, man glaube, weil man Gewißheit hat; das wäre, religiös betrachtet, unzutreffend. Der wahre religiöse Standpunkt ist: man hat Gewißheit, weil man glaubt. So scheint es mir auch unzutreffend zu sagen: „Aufopferung von Vermögen, Name oder Stellung, Glaube und Hoffnung, Selbstüberwindung, Gemeinschaft mit der geistigen Welt setzen einen realen Halt voraus und eine Intuition in die Gegenstände der Offenbarung, die mit einem anderen Namen Gewißheit heißt." Der reale Halt ist eben der Glaube, der die Hoffnung in sich trägt, und daß er wahrhaft vorhanden ist, schafft erst die Gewißheit.

Noch manche Sätze Newmans zeugen mir dafür, daß er dem Intellekt über Gebühr vertraut. Die liberale Note, die an Newman zweifellos wahrzunehmen ist, mag das mit sich bringen; ohne sie wäre auch der Ausspruch „Der Mensch ist ein fortschrittliches Wesen" nicht gut denkbar, weil er, in jedem Sinne, nur ein Nebensächliches am Menschen in Betracht zieht. Die Wahrnehmung Newmans, „daß falsche Gewissen im Ueberfluß vorhanden sind", wäre dahin zu ergänzen, daß auch sie von der Kirche großgezogen werden. Man denke nur an das Weiblein, das zur Verbrennung des Johannes Hus Holz herbeischaffte, um sich ein Verdienst für den Himmel zu erwerben. Und wenn Newman sagt: „In unseren Tagen ist uns die Materie des Denkens und Glaubens so über den Kopf

gewachsen, daß eine weit höhere geistige Bildung erfordert wird, als in vergangenen Zeiten notwendig war, und eine höhere, als wir wirklich sie erreicht haben," so sage ich dagegen: In unserer Zeit ist uns der Geist so sehr abhanden gekommen, daß seine Wiedererweckung mehr Mühe erfordert als in vergangenen Zeiten, und wir vorerst von unserer Bildung abkommen müssen, um zu ihm zu finden.

Was Newman für die Wahrheit des Katholizismus vorbringt, ist, wie gesagt, fast durchwegs nicht überzeugend. Da er aber den Anglikanern vorhält, es gäbe unter ihnen zwei Klassen, deren eine von ihren Institutionen glaube, daß sie „die goldene Mitte" seien „zwischen Menschen, die zuviel glauben und Menschen, die zu wenig glauben", und berufen, „das Reich Christi allüber die ganze Erde aufzurichten"; und da er hinzufügt, daß die Juden „von ihren eigenen, dem Tode geweihten Institutionen" ebenso denken mochten, muß ich, anknüpfend an diese zitierten Sätze, sagen, daß ich glaube: das Reich Christi läßt sich überhaupt von keiner Kirche auf Erden aufrichten, weil jede auffindbare Kirche bereits Weltbildung ist, das Reich Christi aber ein Reich der Innerlichkeit darstellt, das nicht an äußere Institutionen gebunden sein kann; daß darum die Institutionen der Kirche, der anglikanischen wie der katholischen und jeder anderen, gleich den kirchlichen Institutionen der Juden, früher oder später dem Tod geweiht sein werden.

Newman sagt: „Wissenschaft, mit sich selbst beschäftigt, erreicht Wahrheit im Abstrakten, und Wahrscheinlichkeit im Konkreten; aber wonach wir trachten, ist Wahrheit im Konkreten". Damit ist doch der Bankerott der Wissenschaft für das Religiöse zugegeben; also auch der Theologie, die eine Wissenschaft ist. Er sagt weiter: „Ein Gesetz ist nicht eine Tatsache, sondern ein Begriff. ‚Alle Menschen sterben; deshalb ist Elias gestorben';

aber er ist nicht gestorben, und starb nicht. Er war eine Ausnahme zu dem allgemeinen Gesetz der Menschheit; insoweit fiel er nicht unter jenes Gesetz, sondern unter das Gesetz (sozusagen) des Elias. Es war das Gesetz seiner Individualität, die Welt zu verlassen, ohne zu sterben". Also ist das Gesetz doch eine Tatsache. Allerdings verwies Newman auf die Relativität des Begriffes „Gesetz". Aber da hätte man entgegenhalten können: „wonach wir trachten, ist Wahrheit im Konkreten". Und, geistig und religiös gesehen, ist, was eine Tatsache oder konkret im absoluten Sinne ist, auch Gesetz. Als solches muß das Wort gelten, das im Anfang und bei Gott war und mit der Offenbarung zu tun hat. Damit fände der Glaubende wohl auch die Erklärung für seinen Glauben an die Begebenheit des Elias. Doch mit einem weiteren Aufgebot von Verstand und Wissen, das auch die Frage aufwirft: „Welches Recht haben wir, der Person des Elias den wissenschaftlichen Begriff einer abstrakten Menschheit zu unterstellen, den wir gebildet haben, ohne um seine Erlaubnis zu fragen? Warum soll die Tyrannei der Majorität ein Gesetz seiner Geschichte sein?", will Newman den Glauben an die erwähnte Begebenheit dem Verstand zugänglich machen (außerdem wohl auch das Versagen der logischen Beweisführung, der nur das Abstrakte oder begrifflich Allgemeine, nicht das konkret Individuelle zugänglich ist, dartun). Aber den Nichtglaubenden wird auch, was Newman vorbringt, nicht zu überzeugen vermögen, und der wahrhaft religiöse Mensch findet wohl in sich selbst müheloser eine begründende Erklärung für seinen Glauben, da er ja nicht erst glaubt, wenn, was er glaubt, vernunftgemäß begründet werden kann.

* * *

Zur Verteidigung der Kirche führt Newman an: „Bis zu diesen letzten Jahrhunderten war die Sichtbare Kirche,

wenigstens für ihre Kinder, das Licht der Welt, so in die Augen fallend, wie die Sonne am Himmel; und das Credo war ihr auf die Stirne geschrieben und durch ihre Stimme proklamiert, in einer Lehre so präzis wie emphatisch; in Uebereinstimmung mit dem Text: ‚Wer ist sie, die in die Ferne blickt am Morgen, schön wie der Mond, strahlend wie die Sonne, schrecklich wie Heerscharen?'" Aber schon die Berichte des Abälard geben Zeugnis davon, welch bedenklichen Verfall des Klerus, der Repräsentanten und Würdenträger der Kirche schon die früheren Jahrhunderte aufzuweisen haben. Und ich verweise hier auf das Aufkommen der Kirche als einer weltlichen Macht, als auf ein Abkommen von der Lehre Christi. Denn die Kirche hat sich ihre Weltmachtstellung mit Gewalttaten errungen; es wurde mit Gewalttätigkeit zum „Christentum" bekehrt. Ein wesentlichstes Prinzip der Lehre Christi, als des vollkommenen Geistigen und Religiösen von jeher (die Juden hatten es nicht vollkommen, weil sie das vollkommene Vorbild nicht hatten), findet existenziell seinen Ausdruck im Gebot „Sei willfährig deinem Widersacher" oder auch „Du sollst dich nicht wehren gegen die Schlechtigkeit". Diese Gebote, die die Selbstbehauptung einer Existenz in das Verhältnis zum Absoluten verlegen, sind von der sichtbaren Kirche als solcher nie betätigt worden. Wohl aber hat sie, als sie in Macht stand, das Richter- und Henkeramt verschwenderisch ausgeübt, ohne daß sie, wie zeitweise das jüdische Volk, mit diesem Amt von Gott betraut worden war und betraut werden konnte, da ja durch das Beispiel Christi und sein Gottesverhältnis das Richteramt den Menschen entzogen und Gott zurückgestellt worden war.

In seinem Bemühen, den Katholizismus zu rechtfertigen, sagt Newman von den Protestanten: „Wenn sie über irgendeinen Glaubenspunkt mit Katholiken streiten, fragen sie sofort: ‚Wo finden Sie das in der Schrift?', und

wenn Katholiken, wie sie müssen, erwidern, daß es, um wahr zu sein, nicht notwendig in der Schrift stehen muß, kann nichts sie überzeugen, daß eine solche Antwort nicht eine Ausflucht ist und ein Triumph für sie selbst. Es ist jedoch keineswegs von selbst einleuchtend, daß alle religiöse Wahrheit zu finden sei in einer Anzahl von Werken, wie heilig immer, die zu verschiedenen Zeiten geschrieben wurden und nicht immer ein einziges Buch bildeten; und tatsächlich ist es eine Lehre, die schwer zu beweisen ist."

Das scheint mir, religiös betrachtet, nahezu eine Entgleisung zu sein; denn es sagt etwas, das, um eine fraglos schwache Seite am Katholizismus zu verteidigen, Gefahr läuft, so gedeutet zu werden, als ziehe es die erschöpfende Wahrheit der Evangelienlehre in Frage. Und Worten der Kirche als solcher gleichen Wert wie Worten des Evangeliums beizumessen, könnte ich mich erst dann entschließen, wenn sich mir die Wahrnehmung aufdrängte, daß das Beispiel der Kirche sich völlig mit dem Beispiel Christi deckt. Denn, wenn man E i g e n e s aussagt, sagt man aus, was man i s t, und man ist, was man betätigt, und nicht, wozu man sich äußerlich bekennt. Also muß, wer Eigenes und zugleich Gleichwertiges wie Christus aussagen kann, auch im Tun mit dem Tun Christi übereinstimmen. Wer möchte das von der Papstkirche und ihrer Vergangenheit behaupten wollen?

Die Beschaffenheit der Kirche als einer sich betätigenden Kirche ist abhängig von der Beschaffenheit ihrer Leitung, genau so wie beispielsweise die Beschaffenheit einer Firma von der Beschaffenheit ihrer Leitung abhängig ist. Eine jeweilig schlechte Leitung kann den guten Ruf einer Firma in schlechten wandeln. Nun ist es außer Frage, daß die Kirche durch schlechte Leitung gerechterweise in üblen Ruf gekommen ist. Damit ist aber erwiesen, daß eine solche Kirche nicht die tatsächliche Vertreterin der

Lehre Christi, daß sie also auch nicht die Kirche Christi sein kann. Denn die Leitung der Lehre wie der Kirche Christi bleibt unentwegt das Beispiel Christi. Wer also diese Lehre in Wahrheit vertreten will, muß nach dem Beispiel Christi zu tun streben, sonst ist, was er zu vertreten vorgibt und als Leitung in der Hand zu haben glaubt, eben nicht mehr das, was es sein soll.

* * *

Ich habe von der liberalen Note in Newman gesprochen; sie hat zweifellos dazu beigetragen, ihm den Katholizismus erträglich zu machen. Doch darauf werde ich noch zurückkommen. In der „Glaubensphilosophie" gewahre ich ihr Vorhandensein besonders dort, wo er vom Menschen als einem fortschrittlichen Wesen spricht, was wiederholt vorkommt. Da das Werk zugegebenermaßen philosophische Erkenntniskritik treibt, um die Wahrheit des Katholizismus vernunftgemäß zu begründen, mag Liberalismus auch am Platze sein; aber um die Wahrheit des Christentums zu begründen, bedarf man seiner nicht. Das Christliche als eine Wahrheit bezeugt Newman mit seinem ganzen Wesen, in dem der Glaube herrschend geworden ist; sein Wille zum Glauben gibt dem Glauben in ihm das Uebergewicht.

Religiös betrachtet ist es freilich verfänglich, zu sagen, daß der Mensch ein fortschrittliches Wesen ist. Newman macht die Aussage sozusagen auch nur auf dem Wege zu seinem Thema; er meint: „daß, wiewohl der Mensch das, womit er geboren ist, nicht ändern kann, er ein fortschrittliches Wesen ist mit Bezug auf seine Vollkommenheit und sein charakteristisches Gut. Andere Wesen sind vom ersten Augenblicke ihrer Existenz an vollständig in jener Linie der Vollkommenheit, die ihnen zugemessen ist; der Mensch aber beginnt mit nichts (um das Wort zu gebrauchen) Verwirklichtem, und hat selber Kapital zu

schlagen aus der Uebung jener Fähigkeiten, die sein natürliches Erbteil sind. So schreitet er stufenweise vor zu der Fülle seiner ursprünglichen Bestimmung . . . Est ist seine Gabe, der Schöpfer seiner eigenen Zulänglichkeit zu werden; und in einem emphatischen Sinn selbst geschaffen zu werden. Dies ist das Gesetz seines Wesens, dem er nicht entrinnen kann . . . Und hier," sagt Newman, „komme ich nun auf die Beziehung, die diese Bemerkungen zu meinem Thema haben. Denn dieses Gesetz des Fortschritts wird ausgewirkt durch die Erwerbung des Wissens, dessen unmittelbare Instrumente Folgerung und Zustimmung sind." Und zuletzt wird noch gesprochen von „der geistigen Konstitution eines Wesens, wie der Mensch eines ist": „Sein Fortschritt ist ein lebendiges Wachsen, nicht ein Mechanismus; und seine Instrumente sind geistige Akte, nicht die Formeln und Kunstgriffe der logischen Sprache."

Da diese Auslassungen im Kapitel „der Folgerungssinn" vorgebracht sind, das mit jenem früher zitierten, geradezu alttestamentarischen Glaubensausbruch abschließt, müssen sie von Newman so gedacht sein, daß sie den Weg zum Aufkommen des Religiösen im Menschen aufzeigen sollen. So ist dagegen nichts einzuwenden. Immerhin aber berechtigt, religiös betrachtet, das von Newman Vorgebrachte noch nicht, den Menschen ein fortschrittliches Wesen zu nennen, weil der Fortschritt nur in dem jeweiligen Vervollkommnungsgrad des Menschwerdens zum Ausdruck kommen kann und mit dem Menschgewordensein ja die Fülle der ursprünglichen Bestimmung erreicht ist. Diese ursprüngliche Bestimmung des Menschen aber kann sich nicht geändert haben; sie muß für den Menschen von heute dieselbe sein, die sie für den ersten Menschen war, denn sie kann nur die sein, das Ebenbild Gottes zu sein, nach dem er geschaffen ist. Und da der Mensch dieses Ebenbild nur dem Geiste nach sein kann, muß der Mensch,

wenn er seine Bestimmung erfüllt, eine geistige Realität sein, die er wiederum nur durch sein Verhältnis zu Gott, der Geist ist, sein kann. Also macht das Gottesverhältnis des Menschen erst den Menschen aus. Und das vollendete Gottesverhältnis des Menschen, das im Anfang war, als die Vollendung war, erscheint demnach von jeher als die letzte Vollendung des Menschen.

Die religiöse Geisteshaltung verlangt diese Einstellung in der Auffassung des Menschen. Ihr zufolge ist der Mensch, seinem Wesentlichen nach, alles eher als ein fortschrittliches Wesen; andernfalls müßte auch das Höchste Wesen ein fortschrittliches sein. Das soll keine Spitze gegen Newman haben; aber daß er sich einer Perspektive bedient, in der sich ihm der Mensch als ein fortschrittliches Wesen ausweist, nenne ich liberal, insoferne ein Entwicklungsvorgang am Menschen mit jener Benennung so herausgekehrt wird, daß sie dem Menschen als solchem das Gepräge gibt. Wer die vernunftgemäße Begründung der Wahrheit des Katholizismus versucht, mag freilich einer solchen Einstellung des Schauens bedürfen, wenn er dabei redlich bleiben will.

* * *

Ich komme nun zum letzten Kapitel der Glaubensphilosophie: „Folgerung und Zustimmung in Sachen der Religion". Im einleitenden Teil ist gesagt, „daß in diesen Gebieten der Forschung Egotismus die wahre Bescheidenheit ist. In religiösen Untersuchungen kann jeder von uns nur für sich selber sprechen, und für sich selber hat er ein Recht zu sprechen. Seine eigenen Erfahrungen sind genug für ihn selber, aber für andere kann er nicht sprechen: er kann nicht ein Gesetz aufstellen . . . Er weiß, was ihn selbst befriedigt hat und befriedigt; wenn es ihn befriedigt, wird es wahrscheinlich andere auch befriedigen;

wenn, wie er glaubt und sicher ist, es wahr ist, wird es bei anderen sich auch bewähren, denn es gibt nur eine Wahrheit".

Geltung in diesem Sinne möchte auch ich beanspruchen für alles, was ich Newman gegenüber vorzubringen habe. Schon den Benennungen einzelner Kapitelteile wie „Natürliche Religion" und „Offenbarte Religion" kann ich nicht zustimmen. Meines Erachtens wäre, auch im Sinne der Newmanschen Durchführung des Themas, anstatt „Natürliche Religion" zu sagen: Natürlicher Glaube an Einen Gott. Denn natürliche Religion ist bereits ein korruptes Religiöses, wohingegen der natürliche Glaube an Einen Gott die Grundlage auch für das vollendete Religiöse ist. Für die Wandlungen, denen eine Religion ausgesetzt ist, wie für die Verschiedenheit der Religionen (die alle die wahre Religion sein wollen, wiewohl das unmöglich ist), brächte meine Auffassung auch bessere Erklärung, indem sie, was eigentlich eine Religion ausmacht, nämlich: daß bestimmte Vorschriften und Gebräuche wesentliche Geltung und Glauben erlangt haben, als eine Ueberwucherung des eigentlichen Religiösen durch ein Aeußerliches und somit als Korruption des Religiösen ansieht. Wo der Fundamentalglaube an Einen Gott rein erhalten ist, ist solche Ueberwucherung ausgeschlossen; aber ich kann mir auch nicht vorstellen, daß ein so reiner Glaube in einer der vorhandenen Religionen sein Wesentliches sehen könnte. Wenn dem Einen Gott Götter oder Heilige, denen Gottesverehrung zuteil wird, an die Seite gestellt wurden, so ist das der Entfaltung der betreffenden Religionen zuzuschreiben und vollzieht sich somit auf Kosten des Religiösen. Die meisten und zugleich nichtswürdigsten Götter, Götzen im schlimmsten Sinn, hat wohl die „Religion der sogenannten Zivilisation", der Newman keinen Platz in seiner Untersuchung einräumt, so abfällig urteilt er über sie, die er eine „künst-

liche Religion" nennt, in welche die Zivilisation ausläuft, die „nicht eine Entwicklung der ganzen Natur des Menschen ist, sondern hauptsächlich des Intellekts, indem sie den Moralsinn freilich anerkennt, das Gewissen aber ignoriert". Hier finde ich — beinahe zu meiner Verwunderung — an Newman eine mir zusagende Einschätzung des Intellekts im Hinblick auf das Religiöse. Und doch bietet er seinen ganzen Intellekt auf, um dem Katholizismus das Wort zu reden. Meiner Auffassung und Erfahrung nach steht aber der Katholizismus einer künstlichen Religion bedenklich nahe, indem er sich sozusagen nur mehr als Kirchentum äußert und seine Bekenner von der Lehre und dem Beispiel Christi existenziell entfernt. Und so erweist er sich immer mehr als eine Religion, die zu ihrem Bestand der Theologie bedarf; Theologie aber ist eine Wissenschaft. Also bedarf der Katholizismus der Wissenschaft, die, wo sie im Menschen Führer geworden ist, Bankerott gemacht hat?

Immer wieder finde ich, daß Newman durch Anwendung des Fortschrittsbegriffes auf den Entwicklungsgang des Religiösen sich eine verfängliche Lage geschaffen hat. Denn Fortschritt im religiösen Sinn kann immer nur eine Rückkehr zum Ursprung betätigen, ein Zurückkommen zur ursprünglichen Bestimmung des Menschen, die letzten Endes ist, den Willen dessen zu tun, der ihn erschaffen hat. Die Richtlinien für ein solches Tun sind in der Offenbarung gegeben. Darum ergibt sich anschließend an den Glauben an Einen Gott der Glaube an Offenbarung. Von ihm wäre auch, anstatt von offenbarter Religion, zu sprechen; denn „Offenbarte Religion" gibt es nicht.

Daß diese meine Auffassung zurecht besteht, folgt bereits aus meiner Auffassung von Religion, als einem von Kirchentum überwucherten Religiösen; denn zweifellos kann nicht als Offenbarung gelten, was dazu angetan ist, das wahre Religiöse der Ueberwucherung durch ein Aeußeres

auszusetzen. Religiöse Gebräuche und kirchliche Vorschriften, überhaupt Kirchentum und alles, das ihm eigentümlich ist, gehören nicht zur Offenbarung. Wie kann es da „offenbarte Religion“ geben? Ich erinnere hier an Pascals Ausspruch: „Die wahren Juden und die wahren Christen haben dieselbe Religion“. Die rituellen Vorschriften und Gebräuche jener aber waren doch verschieden von den Vorschriften und Gebräuchen dieser. Und um von verschiedenen Religionen reden zu können, soweit es deren wirkliche gibt, gehört zum Begriff Religion eben auch, daß das ihr äußerlich Anhaftende sie kennzeichnet. In Pascals Satz ist mit Religion das ihr zugrunde liegende Religiöse gemeint. Deutlicher und bestimmter müßte der Satz lauten: Die wahren Juden und die wahren Christen haben denselben Glauben an Einen Gott und denselben Glauben an Offenbarung. Denn das Offenbarte im Neuen Tastament stützt sich doch wesentlich auf die Offenbarung des Alten Bundes mit Gott.

Was aber das von jeher Geistige und Religiöse erst zu einer Religion macht, ist das rituelle Zubehör, das Hinzugekommene von Seite der Menschen, das eben auch eine Religion verschieden von einer anderen macht. Darum kann eine Religion auch nie das eigentliche Religiöse sein. Das gewahrt wohl auch der Apostel Paulus, wenn er sagt: „Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern Gottes Gebote halten“. Und darum bin ich völlig überzeugt davon, daß, wenn heute ein Paulus aufstünde, und er hätte vollen Einblick in alle die verschiedenen „christlichen“ Konfessionen, er sagen müßte: „Der Anglikanismus ist nichts, und der Katholizismus ist nichts, und alles derartige ist nichts, sondern Gottes Gebote halten und die Nachfolge Christi aufnehmen!“ Das zu verkünden steht mir natürlich nicht zu, weil ich zum Apostelamt nicht berufen bin und auch nie eine Verpflichtung zur Verkündigung übernommen habe.

Einmal so weit, werde ich nie wie Newman genötigt sein, zu bestimmen, „welche unter all den Religionen der Welt von Gott kommt". Dann bliebe wohl auch der kaum haltbare Ausspruch unausgesprochen: „Es gibt nur eine Religion in der Welt, welche dahin tendiert, die Aspirationen, Bedürfnisse und Vorahnungen natürlichen Glaubens und natürlicher Frömmigkeit zu erfüllen". In meiner Vorstellung kann es sich, wo von einer Erfüllung im religiösen Sinn die Rede ist, immer nur um das Geistige und Religiöse von jeher handeln, das von Seite der Welt und der Menschen zu Religionen verformt wird. Natürlich ist für Newman jene e i n e Religion das Christentum, das aber, als das Christliche Christi, auch für mich das eine vollendet Geistige und Religiöse von jeher ist. „Es allein hat eine ganz bestimmte Botschaft, sich wendend an die ganze Menschheit." Das zuletzt Betonte ist nebensächlich; ausschlaggebend ist, daß es sich an jeden einzelnen Menschen wendet. Und wenn Newman glaubt, daß alle anderen Religionen eine „Abhängigkeit von äußeren Umständen" aufweisen, auch „die Religionen des fernen Ostens", so irrt Newman insofern, als der ferne Osten im Taoteking eine Lehre besitzt, die wahrscheinlich mit Offenbarung zu tun hat und als die Lehre vom „Anschluß an das Gesetz" (welche viel älter zu sein scheint als Laotse, der sie verkündet) absolut unabhängig von äußeren Umständen ist, so unabhängig wie die Lehre Christi, mit der sie in wesentlicher Hinsicht auch übereinstimmt; freilich dürfte man sie eben darum nicht Religion nennen, und sie nimmt im fernen Osten auch nicht den Platz einer Religion in unserem Sinn ein. Um nun zu verhüten, daß das höhere Alter der sogenannten „Oestlichen Religionen" dem Christentum gegenüber als Vorzug geltend gemacht werde, erinnert Newman daran, „daß das Christentum nur die Fortsetzung und der Abschluß von etwas ist, das eine frühere Offenbarung zu sein erklärt, die bis in prähistorische Zeiten

zurück verfolgt werden kann, bis sie sich verliert in dem Dunkel, das über ihnen hängt". Diese Aussage ist für mich von großer Bedeutung; sie bejaht geradezu, was ich (im letzten Kapitel des „Unwissenden") aufzuzeigen versucht habe, nämlich: daß das Vorbild des Reinen Menschen — das mit dem Vorbild Christi im Wesentlichen Gemeinschaft hat und Gemeinschaft haben muß als das Erfüllende des von jeher Geistigen und Religiösen, das nur Eines sein und sich nie geändert haben kann — soweit in die Vorzeit hineinreicht, daß es sich in dem Dunkel, das über ihm hängt, verliert. „Soviel wir wissen", fügt Newman hinzu, „gab es niemals eine Zeit, wann jene Offenbarung nicht war". Der Anschluß an das Gesetz sagt mir dasselbe. Darum muß es mir als völlig verfehlt erscheinen, wenn Newman folgert: „Und dieses, nehme ich an, ist weit mehr, als von den Religionen des Ostens gesagt werden kann". Als von dessen Religionen gesagt werden kann — vielleicht ja! Aber entschieden im Wesentlichen nicht mehr, als von jener fernöstlichen Botschaft gesagt werden kann, die Lehre und Beispiel gibt, ohne Religion geworden zu sein. (Gegen die Wahrheit des Christentums als der Lehre Christi soll damit natürlich nichts vorgebracht sein.)

* * *

Je mehr Newman sein Werk dem Abschluß zudrängt, umso mehr ist er gedrängt, sich zu entfalten. Mit der grandiosen Vorführung der Geschichte der Juden erreicht er vielleicht seine höchste Entfaltung. Dennoch, in der Wertung des Geschauten überläßt er auch hier dem Intellekt zu sehr die Führung; so mißt er dem Fortschritt wiederum zu viel Entscheidendes zu. Er sagt: „Die Juden waren eine der wenigen orientalischen Nationen, die in der Geschichte als fortschrittliche Völker bekannt sind, und die Form ihres Fortschritts ist die Entwicklung reli-

giöser Wahrheit . . . Ihr Land kann die klassische Heimat des religiösen Prinzips heißen, wie Griechenland die Heimat intellektueller Macht, und Rom die politischer und praktischer Weisheit. Der Theismus war ihr Leben; er ist im emphatischen Sinn ihre natürliche Religion, da sie niemals ohne ihn sind, und zu einem Volk wurden durch ihn". Was hier zu Anfang gesagt ist, ist nicht ohneweiters vereinbar mit dem zuletzt Gesagten. Wenn Newman die Juden als ein fortschrittliches Volk, und als die Form ihres Fortschritts die Entwicklung religiöser Wahrheit ansieht, urteilt er intellektuell, was in religiöser Hinsicht nur bedingte Geltung hat. Denn es frägt sich, ob die Entwicklung religiöser Wahrheit, religiös betrachtet, als ein Fortschritt angesehen werden kann. Denn Wahrheit im absoluten Sinn — und das ist religiöse Wahrheit — kann durch Entwicklung nicht gewinnen. In der Wahrnehmung Newmans scheint die religiöse Frage wirklich eine intellektuelle zu sein, wodurch es ihm erst möglich wird, die Entwicklung religiöser Wahrheit als die Form eines Fortschritts ansehen zu können. So schaut er die Juden als ein fortschrittliches Volk, wiewohl in religiöser Hinsicht kein Fortschritt an ihnen wahrzunehmen ist, und die sogenannte Entwicklung religiöser Wahrheit sich schließlich als die Entwicklung zu einer Hierarchie erwies, in der das religiöse Leben zu bloßem Formenkult erstarrt ist. Für die Richtigkeit meiner Auffassung spricht doch auch die Bemerkung: „Theismus ist ihr Leben", welche aussagt, daß für die alttestamentarischen Juden die religiöse Frage — und sie ist hier: der natürliche Glaube an Einen Gott und Glaube an Offenbarung — eine Frage war, die ihre ganze Existenz anging. Dem Betrachter nun, für den die religiöse Frage eine existenzielle wird, wie sie es war und noch ist für die Juden, denen Theismus ihr Leben ist, erscheint darum dieses Volk nicht mehr als fortschrittlich in religiöser Hinsicht: ihr erstes Vorbild

Abraham ist immer noch unübertroffen an erwiesenem Gottesglauben, der für den Theismus maßgebend ist. Was hinzugekommen ist, als vermeintliche Entwicklung religiöser Wahrheit, erscheint nur als Behelf, ursprünglich dazu geschaffen, eine Allgemeinheit zum Glauben der großen Einzelnen zu führen und ihr Richtlinien für eine geistige Lebenshaltung zu geben, die einem solchen Glauben entspricht. Wenn Newman trotz seiner außerordentlichen Geistesklarheit mitunter zu Aussprüchen kommt, die nicht völlig übereinstimmen, so setze ich das auf Rechnung des ernsten Konvertiten, der seine Anhänglichkeit an den Katholizismus bezeugen will, ohne die Wahrnehmung verhindern zu können, daß dieser, der den Glauben an die Kirche verlangt, sich zuweilen wie ein Gewicht an ihn hängt.

Für die römisch-katholische Kirche ist es freilich notwendig, auf die Entwicklung religiöser Wahrheit hinzuweisen; denn die Urwahrheiten des Christentums verneinen ja vollständig die heutige Beschaffenheit der Kirche. Und das Vorbild Christus ist mit der offiziellen Kirche als Vorbild nicht nur nicht im geringsten erreicht, sondern die Tätigkeit der Kirche als solche, d. h. ihre offizielle Tätigkeit, widerspricht geradezu der Nachfolge, dem Beispiel Christi, wie ein Leben, das dieser Welt zugewendet ist, einem Leben widerspricht, das über dieser Welt steht. Oft möchte ich fragen, warum genügte Newman nicht der alttestamentarische Glaube? Er erkannte doch dessen Außerordentliches, wenn er vom „Nationalstaat" der Juden sagt: „daß eine Theokratie der einzige auf ihn passende Name war", und er „die Predigt dieses erlauchten Dogmas" rühmt. (Hier macht sich einem „das Dogma" als ein lebendiger Halt fühlbar, ausgelöst und gestaltet vom Glauben an die Herkunft aus dem Ewigen; nicht wie die Dogmen, die von der Kirche aufgestellt sind und keinen Glauben lebendig zu machen vermögen.) Im Lobe

dieses Dogmas und seiner Gläubigen fortfahrend, sagt Newman: „von seiner Wahrheit ist ihre Dichtung die Stimme, sich ausströmend in frommen Kompositionen, mit denen sich zu messen das Christentum, in allen seinen vielen Reichen, in allen seinen Zeitaltern, außerstande gewesen ist". Ich habe einmal geäußert, daß sich, gegenüber den Glaubensergüssen der großen Propheten des Alten Testaments, selbst manches des von Paulus Gesagten bedingt ausnähme. Die Aussage Newmans möchte ich zunächst beinahe als Zustimmung zu meiner Wahrnehmung auffassen, wiewohl er eigentlich nur von Dichtung spricht. Jedenfalls ist seine Wahrnehmung umso belangvoller, da sie von einem Menschen herrührt, der bestrebt ist, dem Katholizismus das Wort zu reden. Die Aussage ist also zweifellos zutreffend; aber zugunsten des Katholizismus, zugunsten der Kirche spricht sie nicht.

Ich frage nun: warum ist es so? Warum fand das Christentum nicht mehr die Stimme zu frommen Kompositionen, wie sie das Alte Testament aufzuweisen hat? Diese waren doch ausgelöst von der Stimme der Wahrheit jenes Dogmas, des lebendigen Gottesglaubens; also ausgelöst von dem Umstande, daß Theismus das Leben der Glaubenden war. Somit muß im Christentum dieser Glaube nicht mehr erreicht worden sein. Und doch ist Christus das Vorbild, das als vollendete Erfüllung des Gesetzes ein Gottesverhältnis aufweist, das allen Vorbildern des Alten Bundes mit Gott überlegen ist. An dem Vorbild liegt es also nicht, daß die Stimme der Wahrheit — denn sie ist es, die die Frömmigkeit auslöst — schwächer geworden ist. Das bezeugen auch die ersten Christen, die für den Glauben an Christus ihr Leben ließen. Aber der Glaube an Christus war ursprünglich Glaube an das Vorbild und dessen Gottesglauben; so kam er nicht zu einer direkten Aussprache mit Gott. Auch blieb den Blutzeugen keine Zeit, die Stimme der Wahr-

heit ihres Gottesglaubens in fromme Kompositionen auszuströmen. Aber später?! — Ich erinnere nochmals daran, daß es die Stimme von der Wahrheit jenes „erlauchten Dogmas" war, die sich in jenen unerreichten Kompositionen ausströmte. Blieb darum die Wahrheit des Dogmas — nämlich: der ungeschmälerte Gottesglaube und zugleich, daß dieser Glaube das Leben war — im Menschen erhalten. hätte sich früher oder später doch höchst wahrscheinlich eine Stimme finden müssen, die, sich ausströmend, jenen alttestamentarischen Kompositionen an Frömmigkeit nicht nachstand. Sie fehlt dem Christentum. Der sogenannten Christenheit kann man eben auch nicht nachsagen, daß der Theismus je ihr Leben war. Aber man kann sagen, daß lange Zeit hindurch die Kirche das Leben der sogenannten Christen war; die Kirche hat sich an Stelle des Vorbilds gesetzt mit dem Ergebnis, daß das Vorbild mit Gott identifiziert und die Menschwerdung des Vorbilds nicht mehr zum Vorbild genommen wurde. Damit erfuhr der Glaube an Gott die Beeinträchtigung durch den Glauben an Christum als an Gott, und der Glaube an Christus als an das Vorbild die Beeinträchtigung durch den Glauben an die Kirche als an die Kirche Christi. Jedenfalls kann kein redlicher Betrachter darüber im Zweifel sein, daß der Mangel an lebendigem Gottesglauben — also auch an wahrer Frömmigkeit —, der in der kirchlichen Christenheit schon überlange Zeit notorisch ist, unmöglich dem Beispiel des Vorbilds, wohl aber der Betätigung der Kirche zugeschrieben werden kann. Ich mache hier nur auf eines aufmerksam: Wiewohl im Anfang das Wort war, und das Wort bei Gott und Gott das Wort war, und diese einzige Realität des Wortes voraussetzt, daß vorher nichts war, weil eben niemals das Wort n i c h t war, und diese absolute Giltigkeit des Wortes der Glaube der wahren Juden wie der wahren Christen war, machte die Kirche doch aus der Mutter Christi eine

„Mutter Gottes", wiewohl gute Christen der ersten christlichen Zeit, Christen, wie sie heute nicht mehr aufzufinden sind, sich ernstlich dagegen aussprachen. (Erinnert man sich hier, daß Newman erkannt hat: „Die Vernunft heißt uns niemals, gewiß zu sein, außer auf einen absoluten Beweis hin" und daß „wie Gewißheit zum Geist gehört, so auch der Akt der Folgerung, der zu ihr führt", so kann man sich vorstellen, wie einer, der die Wahrheit des Katholizismus vernunftgemäß zu begründen versucht, durch Akte der Kirche lahm gelegt wird.) So hat die Kirche von allem Anfang an wohl manche Trübung in die Lehre Christi hineingetragen und dadurch bewirkt, daß der Glaube der Christen immer mehr ein schwankender wurde. Der unerschütterlich feststehende Gottesglaube — Theismus, der dem Menschen das Leben ist —, fehlt wahrnehmbar dem Kirchenchristentum.

Wer kann heute noch wahre Förderung der Lehre und des Beispiels Christi durch die Kirche als solche erwarten? Ihre offizielle Tätigkeit mag heute weniger weltlich sein als zur Zeit, da sie große Macht hatte; eben darum, weil sie heute weniger Macht hat. Aber die Verfehlungen von ehemals brauchten Zeit, um sich als Verfehlungen im realen Sinne auszuweisen. Sie — und nicht die Anfeindungen glaubensloser Mitmenschen — sind es in Wahrheit auch, die der Kirche Macht und Ansehen geschmälert haben. Es geschieht darum der Kirche als Weltbildung und Politikerin nur nach Gebühr und Verdienst, wenn heute auch vom Volke wahrgenommen wird, daß doch ein Unterschied zwischen dem Tun der Kirche und der Lehre und dem Beispiel Christi ist, und diese Wahrnehmung die Macht und das Ansehen jener reduziert hat. „Das ist nun einmal der Gang der Geistesgeschichte", sagt Dr. Laros im Büchlein über Kardinal Newman, „daß die Wasser der Gesinnung und des Beispiels von den Höhen in die Tiefe fließen und dort praktische Arbeit verrichten." Da-

her kommt es wohl auch, daß heute der Kirchenchrist zumeist Politiker ist. Wie konnte es darum auch dem großen redlichen Newman gelingen, die Wahrheit des Katholizismus vernunftgemäß darzutun, das heißt hier: vernunftgemäß darzutun, daß es zum wahren Glauben des Christen gehört, die Papstkirche als unfehlbare Kirche und Kirche Christi anzuerkennen und daraus den Schluß zu ziehen, daß man sich ihr völlig unterwerfen müsse! Zu glauben an die Wahrheit des Katholizismus im erwähnten Sinne und zu glauben an die Wahrheit der Lehre und des Beispiels Christi, ist für mich ein so sehr Verschiedenes, daß an der Wahrheit von diesem zu zweifeln ich als ein geistiges Unvermögen an mir ansehen müßte; aber zu zweifeln an der Wahrheit von jenem zähle ich unbedingt zu meinem geistigen Vermögen.

Es ist auch geradezu auffällig, wie Newman in seinem herrlichen Bericht über die Juden und in seinen ergreifenden Belegen über das erste Christentum (die mir übrigens, wie ich auch noch darlegen werde, mehr gegen als für die Kirche als solche zu sprechen scheinen), nahezu versagt, sobald er zu Gunsten der Wahrheit der Kirche etwas vorbringen will. Ich zitiere die Stelle, wo er von der Zeit der Messiaserwartung der Juden spricht: „daß zur selben Zeit unser Herr als ein Lehrer erschien und nicht bloß eine Religion gründete, sondern (was damals eine neue Idee in der Welt war) ein System religiösen Kriegsdienstes, eine aggressive und streitbare Körperschaft, eine dominierende katholische Kirche, die auf das Wohl aller Völker abzielte durch die geistige Eroberung aller". An dieser Aussage ist doch jeder Satz unhaltbar, ausgenommen der letzte, wenn er auf die Lehre Christi bezogen wird. Oder, wenn im Hinblick auf Paulus bemerkt wird: „Wie kamen Zeloten dazu, einem strikten kirchlichen R é g i m e sich zu unterwerfen?" Wo war zur Zeit des Paulus das strikte kirchliche Régime? Das gab

es doch bei den Christen von damals noch nicht, wie aus den Berichten über die ersten Christen hervorgeht.

In der abschließenden Rede über das Christentum sagt Newman: „Manche reden von ihm, als wäre es ein Gegenstand der Geschichte, mit nur indirekten Beziehungen zu der modernen Zeit; ich kann nicht zugeben, daß es eine bloß historische Religion sei. Gewiß hat es seine Grundlagen in vergangenen und glorreichen Erinnerungen, aber seine Macht ist in der Gegenwart . . . Unsere Gemeinschaft mit ihm ist im Unsichtbaren, nicht im Veralteten. Bis zu diesem Tag rufen seine Sitten und Bräuche fortwährend die aktive Dazwischenkunft jener Allmacht herbei, mit der die Religion vor langer Zeit begann. Zuerst und zuhöchst steht die Heilige Messe, in der Er, welcher einst an dem Kreuz für uns starb, durch Seine buchstäbliche Gegenwart in ihr, jenes eine und selbe Opfer zurückbringt und fortsetzt, das nicht wiederholt werden kann. Demnächst kommt das wirkliche Eindringen von Ihm selbst, Seele und Leib und Göttlichkeit, in die Seele und den Leib jedes Anbetenden, der um diese Gabe zu Ihm kommt, ein Privilegium viel inniger, als wenn wir mit Ihm während eines lang vergangenen Verweilens auf der Erde lebten. Und dann außerdem Sein persönlicher Aufenthalt in unseren Kirchen, der den irdischen Dienst zu einem Vorgeschmack des Himmels erhebt."

Wer das in sich erlebt hat, ist außerordentlich fromm, ja man darf eine heilige Seele voraussetzen für ein solches Erleben. Man sieht, wie Newman seine große Frömmigkeit in den Katholizismus hineingetragen hat. Darum ist, was er sagt, auch subjektiv wahr und muß respektiert werden. Seine Frömmigkeit befruchtete den Katholizismus, und das Ergebnis ist für ihn das Christentum. Als katholischer Geistlicher ist er durch solches Verhalten einzig sich selber redlich erhaltbar; nur so erweist er zu-

gleich sein hohes religiöses Vermögen, durch frommes Insichgehen alle Umsichschau los zu werden. Aber wenn diese die Tätigkeit der Kirche in ihren offiziellen Vertretern gewahr geworden ist, wird auch für den frommen Katholiken eine liberale Gesinnung notwendig, um den kirchlichen Katholizismus für das wahre Christentum anzusehen und dabei redlich zu sein. Und da auch Newman dies wahrgenommen haben muß, darf immerhin angenommen werden, daß ihm zuweilen eine Art Liberalismus für sein Ausharren innerhalb der Papstkirche behilflich war. Der Aussage Newmans aber muß ich entgegenhalten, daß im allgemeinen das Lesen der Evangelien in völliger Abgeschiedenheit im gesammelten Betrachter wahrscheinlich mehr Andacht und damit auch die Gegenwart Christi mehr auslöst, als das Anhören der Messe in unseren Kirchen, in denen schon in Anbetracht der Qualität der Gläubigen jede innere Sammlung sehr erschwert wird. Zudem geht aus der Lehre und dem Beispiel Christi hervor, daß „öde Stätten" und das „einsame Kämmerlein" als die geeignetsten Stätten der Andacht und des Gebetes gelten müssen; daß daher für den Glaubenden auch an diesen Stätten, zum mindesten ebenso wie in den Kirchen, Gott zugegen sein muß.

Hätten sich die Christen befähigt gezeigt — wie es sein sollte ihrem Herkommen aus dem „Judaismus" nach — den Nationalismus der Juden zu übernehmen, der darin bestand, daß Theismus ihr Leben war, müßte man heute von einer Nation der Christen sprechen können. Unter den ersten Christen waren auch Anzeichen vorhanden, die auf eine derartige Entwicklung — die sich hätte erweisen müssen als ein Zurückkommen zur ursprünglichen Bestimmung, als ein Zurückerobern von etwas, das den Menschen verloren ging — hindeuteten. Ich gebe hier eine von Newman zitierte Stelle aus dem Brief eines Christen der frühesten Zeit wieder: „Christen," sagt der

Schreiber, „unterscheiden sich nicht an Land, oder Sprache oder Sitten von anderen Menschen . . . Sie bewohnen ihre Geburtsländer, aber als Gäste; sie nehmen ihren Teil auf sich von allen Lasten, wie wenn sie Bürger, und von allen Leiden, wie wenn sie Fremde wären. Im Ausland erkennen sie eine Heimat, in jeder Heimat sehen sie ein Ausland. Sie heiraten wie andere Menschen, aber verleugnen nicht ihre Kinder. Sie gehorchen den herrschenden Gesetzen, aber gehen über sie hinaus im Tenor ihres Lebens. Sie lieben alle Menschen, und werden von allen verfolgt; sie werden entehrt und werden in Unehre doch verherrlicht, sie werden verleumdet, und werden rein gewaschen; sie werden beschimpft und sie segnen." (Manches erinnert hier wieder an Aussprüche des fernöstlichen Werkes Laotses, das den Reinen Menschen zum Vorbild hat.)

Zur Mitte des zweiten Jahrhunderts schreibt, wie Newman mitteilt, St. Justinus Martyr: „Es gibt nicht eine Rasse der Menschen, Barbaren oder Griechen, ja unter denen, die in Wagen leben, oder die Nomaden sind, oder Schafhirten in Zelten, von denen nicht Gebete und Eucharistie dem Vater und Schöpfer des Universums dargebracht werden, im Namen des gekreuzigten Jesus." (Hier ist das Aufgehen in das Vorbild über alle beruflichen, nationalen und Rasse-Verschiedenheiten und -Interessen hinweg als das Bindende für den Christen deutlich dargetan.)

Und Tertullian stellt zu Ende desselben Jahrhunderts sich und seine Glaubensgenossen den Römern also gegenüber: „Wir sind ein Volk von gestern, und doch haben wir jeden Platz gefüllt, der euch gehört, Bürgerschaften, Inseln, Kastelle, Städte, Versammlungen, euer Heerlager selbst, eure Tribus, Genossenschaften, Paläste, den Senat, das Forum. Wir lassen euch eure Tempel noch. Wir können eure Armeen zählen und unser werden in einer

einzigen Provinz mehr sein. In welchem Krieg mit euch wären wir nicht genug und gerüstet, selbst wenngleich ungleich an Zahl, wir, die so willig in den Tod gehen, wenn es nicht den Gesetzen unserer Religion mehr entspräche, geschlagen zu werden, als zu schlagen."

Das ist Judaismus, jedes Wort getragen von einer Kraft und Kampfbereitschaft, dem einzig der Glaube zugrunde liegt, vom Aufgehen in das Vorbild ausgelöst und zugleich gebändigt. Keine Sekunde zweifelnd an der Fähigkeit durch Schlagen zu siegen, und doch vorziehend geschlagen zu werden, weil es dem Gesetz der Lehre entspricht.

So gingen sie „vorwärts von Anfang an ‚erobernd und um zu erobern'"; aber was sie zu erobern strebten und eroberten, war nicht diese Welt, sondern den Menschen. So waren die ersten Christen, in Gemeinden in der Welt verstreut, unter den offiziellen Religionen der Heiden einzig mächtig durch die Mächtigkeit ihres Anschlusses an das Vorbild. Das war wirklich wie ein Versprechen für das Aufkommen einer Nation der Christen, die in dem Anschluß an das Vorbild ihr Leben hatte. Aber es kam anders. Die Wandlung vollzog sich allmählich mit dem Aufkommen der offiziellen „christlichen" Kirche; es bedeutet ein Abrücken von der ursprünglichen Bestimmung.

Theodor Haecker schrieb einmal, daß die Juden des alten Testaments das Glück nicht ertragen konnten, und fügt hinzu, daß auch die Europäer es nicht können, „weder als Völker und Staaten, noch als Einzelne, ja nicht einmal als Kirchen und Päpste und Priester, sondern nur als Heilige". Damit ist eigentlich schon von Haecker gesagt, was ich sagen wollte, nämlich, daß die Christen als Kirchenchristen das Glück nicht ertragen konnten (viel weniger noch als die alten Juden), da sie. je mehr sie äußerlich zu Macht gelangten, umso mehr innerlich verfielen. Man sehe sich doch ihren weltlichen Werdegang an: Zuerst die offizielle christliche Kirche, dann die christ-

lichen Staaten und Völker, schließlich sogar eine christliche Welt und zu allerletzt der Weltkrieg in dieser christlichen Welt, der von Seite der Kirche tatsächlich keine Beanständung fand, wiewohl er mit sich brachte, daß „christliche" Staaten, „christliche" Nationen, „christliche" Volksmassen sich gegenseitig erwürgten, was eben dem Umstande zuzuschreiben ist, daß gerade innerhalb der geographischen Christenheit jede politische Gesellschaft, jede politische Partei, ja jeder Verein mehr bindende Macht hatte als das Christentum, das heißt hier: daß innerhalb des geographischen Bereichs der Kirche der Glaube an die Lehre und das Beispiel Christi nicht lebendig, sondern tot war. Insolange es mit dem herrschenden Christentum als bloßem Kirchentum so bestellt ist, ist es ausgeschlossen, die Wahrheit des Katholizismus begründen zu können, da ja dieser mit der Anerkennung der Autorität einer auffindbaren Kirche verknüpft sein muß, in der tatsächlich oder existenziell das Christliche Christi nicht autoritative Geltung hat.

Newmans Versuch — insoweit er sich auf die Begründung der Wahrheit des Katholizismus erstreckt — mag dem frommen Willen des Konvertiten und Katholiken zuzuschreiben sein; er darf nicht als das Entscheidende für die Beschaffenheit dessen gelten, der ihn gemacht hat. Uebrigens spricht sich Newman selbst über seine „Philosophie des Glaubens", in der er die Begründung versucht, dahin aus: „Wie unerquicklich ist es, frühere Aufzeichnungen zu lesen — ich kann nicht recht sagen, warum . . . das Buch zu schreiben, war mein Streben in diesen letzten zwanzig Jahren — und nun, da es geschrieben ist, erkenne ich es nicht ganz wieder als das, was es hat werden sollen, wenngleich ich annehme, daß es das ist. Ich habe mehr Versuche gemacht, es zu schreiben, als ich aufzählen kann . . . Diese Versuche waren, wiewohl manche direkt aufeinander folgten, glaube ich, alle verschieden . . . Doch

hatte ich das Gefühl, ich müßte herausbringen, was mein Geist sah, aber konnte es nicht greifen, was immer es wert war. Ich sage nicht, daß es viel wert sei, nun da es herausgekommen ist, aber ich hatte das Gefühl, daß ich nicht sterben möchte, ehe ich es gesagt hätte".

Wiederum dieser hohe Ernst der Redlichkeit! Er bietet Gewähr dafür, daß im Werke eines solchen Mannes auch Außerordentliches an Freimut zu finden sein müsse, und tatsächlich ist darin auch Entscheidendes für die Einschätzung der Kirche vorgebracht. So heißt es: „Was schließlich die kirchliche Organisation anlangt, so wurde diese zweifellos mit fortschreitender Zeit ein spezielles Charakteristikum der neuen Religion, aber wie konnte sie zu ihrer Ausbreitung direkt beitragen? Selbstverständlich gab sie ihr Kraft, aber sie gab ihr nicht das Leben". Uebereinstimmend damit finde ich, was Theodor Haecker bemerkt: „daß Kirchen, Institutionen und Menschen nur Geburtshelfer sein können" in Hinsicht auf das wahre Religiöse. Nun können aber — denke ich — ungeschickte oder skrupellose Geburtshelfer mehr schaden als nützen, und wenn sich das einmal gezeigt hat, entläßt man sie. Ebenso sollte man eine Kirche entlassen, wenn sie, die dem Religiösen nicht das Leben gab, ihm auch keine Kraft mehr gibt.

Aber Newman bringt noch mehr des Außerordentlichen; er sagt: „Ueberdies spricht Er nicht von Seiner Religion, daß ihr bestimmt sei, eine weite zeitliche Macht zu besitzen, derart, daß, wie im Falle Babylons, die Vögel unter dem Himmel kommen und wohnen unter seinen Zweigen', sondern Er eröffnet uns auch den Prospekt des Ehrgeizes und der Nebenbuhlerschaft in ihren leitenden Gliedern, wenn Er Seine Jünger warnt, die ersten Plätze in Seinem Reiche zu wünschen; ja von gröberen Sünden, in Seiner Beschreibung des Aufsehers, der ‚anfing zu schlagen seine Mitknechte, zu essen und zu trinken mit

den Trunkenen' — Stellen, die eine furchtbare Bedeutung haben, wenn wir bedenken, was für Menschen schon Seine erwählten Stellvertreter gewesen sind und gesessen sind auf dem Stuhl seiner Apostel".

Damit ist doch bedeutet, daß die politische Aufgabe, die sich die Papstkirche in dieser Welt gestellt hat, als verderblich anzusehen ist. Und es wird einem hier neuerdings bewußt, daß die Kirche eigentlich Rom abgelöst hat und zur Zeit ihrer uneingeschränkten Macht mit ähnlichen Mitteln ihre Gotteshäuser zu füllen bestrebt war wie das heidnische Rom seine Tempel zur Zeit der ersten Betätigung des Christentums. Sollen Oberhirten eines Kirchensprengels ihrem päpstlichen Oberhaupt wiederum berichten können, wie Plinius zur Zeit der grausamen Unterdrückung der ersten Christen seinem kaiserlichen Herrn berichtet hat: „Die fast verlassenen Tempel" — lies: Kirchen — „beginnen sich wieder zu füllen und die heiligen Feierlichkeiten leben nach einer langen Pause wieder auf. Opfer" — lies: Messen — „auch werden wieder verkauft, nachdem Abnehmer höchst selten zu finden waren." Und Peterspfennige werden auch wieder gespendet?

Was braucht es noch mehr, um meine Absage an die Kirche zu begründen! Der ich mit dieser Welt immer weniger zu tun haben will, ich sehe es als meine Aufgabe an, die Erde, die „des Herrn ist", vor dem Eindringen einer Welt, die nie des Herrn sein kann, zu schützen.

* * *

Das Bildnis Newmans, das der „Philosophie des Glaubens" beigegeben ist, hat für mich etwas außerordentlich Anziehendes (es spricht mich ungleich mehr an als das Bildnis des alten Goethe). Newmans Gesichtsausdruck ist wahrlich der eines frommen Grüblers, in dem das Gewissen führend ist. Der Führung eines solchen Mannes

mag man sich mit Recht anvertrauen, wo immer er in seiner Gottunterworfenheit führend ist. Aber diese Gottunterworfenheit, die ihm längst eignete, bevor er Katholik wurde, gibt noch keine hinreichende Erklärung dafür, daß er sich der Führung der Papstkirche unterwarf, in der er zweifellos auch nicht alles gefunden hat, was sein Geist in fommem Glauben suchte.

Wer vor dem Bildnis Newmans in Betrachtung verweilt, mag in dessen Zügen wohl auch Gram und Unbefriedigung entdecken. Sicher war für die tiefe Religiosität Newmans auch manches Enttäuschung, was er in der neuen kirchlichen Umgebung vorfand. Und sollte dennoch seine Frömmigkeit mit seinem Uebertritt zum Katholizismus gewonnen haben, so ist es wohl dem Umstande zuzuschreiben, daß er in der neuen Kirche größerer Vereinsamung ausgesetzt war als je zuvor. Er hat auch in seinen Predigten von solchen gesprochen, „welche die Last irgend eines schmerzlichen Geheimnisses oder eines einsamen Kummers in sich tragen, den sie niemand anvertrauen können". „Diese Schilderung" — sagt Dr. Laros — „ist von eigenen Erfahrungen eingegeben, und in jedem Teile zittert die eigene Seele Newmans mit." Er hat auch der Einsamkeit, der er von jeher ergeben war, immer mehr in sich Raum gegeben und ihre „magische Gewalt" immer höher gedeutet. So hat er in der Vereinsamung seiner katholischen Zeit sich also ausgesprochen: „Der Friede des Christen liegt in der tiefen Einsamkeit mit Gott, welche die Welt nicht kennt. Sie ist wie eine verborgene Quelle in fernem, schattigen Walde. Keine Pfade führen dahin und das Gestrüpp davor ist schwer zu durchqueren. Der Christ lebt die meiste Zeit seines Lebens in dieser Einsamkeit, und er ist niemals so sehr er selbst, als wenn er allein ist. Das ist sein wahres Leben". Ob die Papstkirche eine solche Christlichkeit überhaupt anstrebt? Ob auch für den Katholiken von

heute stimmt, was Newman für den Christen geltend macht? Ob der bloße Katholik überhaupt ein Christ ist? — Aber was Newman aussagt, stimmt für den religiösen Menschen, das heißt: für den Menschen, der Mensch geworden ist.

Zur besseren Beurteilung seines Uebertritts zum Katholizismus wie seiner religiösen Entwicklung überhaupt, ist es gut, von Newmans Abstammung zu wissen. Darüber berichtet Dr. Laros: „Der Vater war Teilhaber eines Bankhauses und anfangs in guten Verhältnissen. Er entstammte einer holländischen Judenfamilie . . . und nahm in der Londoner Loge eine leitende Stellung ein, ließ aber seiner Gattin in der religiösen Erziehung der Kinder freie Hand und beschränkte sich darauf, in der Familie eine edle Humanität, besonders Musik und Literatur zu pflegen. Die Mutter . . . gehört einer französischen Hugenottenfamilie an . . . Im Gegensatze zu ihrem Mann war sie von tief religiös-kirchlicher Gesinnung und machte ihre Kinder früh mit der Bibel vertraut."

Man darf danach annehmen, daß ein sozusagen humaner Liberalismus im geistigen Milieu des jungen Newman zunächst doch vorherrschend war. Uebereinstimmend damit sagt der weitere Bericht: „Bis zu seinem 15. Lebensjahre wuchs er in der Lebensauffassung eines ‚weltmännischen Christentums' auf, wie es dem damaligen Stande der Hochkirche entsprach".

(Ich mache hier wiederum auf das Zusammengehen von Liberalismus, bezw. „Weltmännischem", mit der Kirche aufmerksam. Es ist ja meine Ueberzeugung, daß die Leitung einer auffindbaren Kirche heute ohne Vorhandensein von Liberalismus nicht zu denken ist; dieser freilich auch nicht mehr ohne die Kirche. Ein Hineinsehen in das Geschehen des Alltags, wenn es von genügender Redlichkeit unterhalten wird, bringt Belege hiefür von allen Seiten. Man denke nur an das Zusammengehen von

Kirche und Presse, und wie sie sich gegenseitig in die Hände arbeiten. Und wie sie beide sich im Großen und Ganzen — religiös gesehen — sozusagen von kleinstem Kaliber zeigen, indem sie miteinander wetteifern, ihre weltliche Macht zu vermehren und zu befestigen. Es ist heute gar nicht mehr zu denken, daß ein wahrhaft religiöser Mensch — also ein Mensch oder ein wahrer Christ — ein öffentliches Amt übernehmen und behaupten kann, wenn er dem treu bleibt, was er ist. Aber wer sich kirchlich gesinnt zeigt — und mag er noch so ein Tropf sein —, kann sich in öffentlicher Stellung in dieser Welt überall behaupten. Und da soll man noch von der Kirche glauben, daß ihr Reich nicht von dieser Welt ist!)

Enttäuschungen nehmen auch im kirchlichen Leben Newmans einen großen Raum ein. Doch ich habe noch auf seinen Werdegang hinzuweisen. Ein „weltmännisches Christentum" oder, was dasselbe ist, ein „christlicher" Liberalismus umgab seine Jugend. Aber in seinem 15. Jahr fand, wie er selber berichtet, ein „gewaltiger Umschwung" in seiner Seele statt. „Ich kam" — sagt er — „unter Einfluß eines bestimmten Credo und die dogmatischen Eindrücke hafteten so tief in meiner Seele, daß sie, Gott sei Dank, niemals mehr verwischt oder verdunkelt werden konnten". Es bewirkte, daß eine Ueberzeugung in ihm aufkam, die in ihm den Gedanken festigte, daß es für ihn, wie er sagt, „nur zwei unbedingt sichere Wesen gebe, die den Beweis ihres Daseins in sich selber tragen: ‚Ich und mein Schöpfer'". „Das Erlebnis war" — fügt Laros hinzu — „wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, keine Bekehrung von Unglauben zum Glauben, auch keine Umkehr von sittlichen Verirrungen, sondern eine religiöse Einkehr."

Mich hier erinnernd, was Newman über die Juden schrieb, glaube ich sagen zu dürfen, daß schon der Fünfzehnjährige zu dem zurückgefunden hat, was seine fernen

Ahnen besaßen, bevor sie es verloren, nämlich zu einem Theismus, der ihm das Leben wurde. So, denke ich mir, erkannte er sich als bestimmt für den geistlichen Beruf. Daß dieser ihn einer Kirche verpflichten würde, in der Theismus nicht das Leben war, konnte der junge Newman noch nicht erkennen; so wurde er anglikanischer Priester. Daß sich nebenher auch die liberale Note in Newman geltend machte, dafür zeugt sein Eifer für den Gelehrtenberuf, der ihn bald dazu führte, religiöse Wahrheiten mit den Forschungsergebnissen der Wissenschaft und Philosophie in Einklang zu bringen. Das sei an ihm nicht ausgestellt; aber, insofern es ihn verführte, die fortschreitende Entwicklung der Kirche mit der Lehre und dem Beispiel Christi in Einklang zu bringen, wäre es als verfehlt zu bezeichnen. Verführt es doch auch dazu, von einer Entwicklung des Christentums durch die Kirche beinahe als von einer Selbstverständlichkeit zu reden, wiewohl eigentlich nur von dem Eindringen der Weltlichkeit in die Lehre Christi durch die Kirche zu reden wäre. Denn, nochmals gesagt, für die absolute Wahrheit gibt es keine Entwicklung. Vorgreifend sage ich darum: Als Gelehrter und Theologe, der die Wahrheit des kirchlichen Katholizismus begründen will, zeigt sich Newman liberal; existenziell aber ist er immer frommer Christ, weil Theismus im Sinn des Neuen Testaments sein Leben ist.

* * *

Theodor Haecker sagt einmal: „Die Engländer haben als Volk, als Staat, als Kirche, zusammengefaßt: als Insel vom Geiste Christi sich losgesagt. Es hat dort gegeben und gibt dort, wie überall, Einzelne als Christen, aber die englische Hochkirche hat nicht nur nicht die ‚Liebe' . . . nein, sie hat auch den Glauben nicht, sie hat keinen Glauben, sie glaubt nicht und nichts. Wie sagst du doch? Sie habe den Glauben nicht? Glaubt auf der ganzen Welt

irgend jemand so verzweifelt an etwas, wie sie an ihre Auserwähltheit? Nein, niemand; indessen so verzweifelt an etwas Selbstgemachtes glauben . . . das heißt nicht: den Glauben haben, sondern das heißt: den Glauben nicht haben; das heißt nicht: an Gott glauben, sondern das heißt: an Gott nicht glauben". Ich zweifle nicht an der Richtigkeit dieser Aussage. Wenn aber Haecker einem früheren Ausspruch: „Der Westen hat den Weg zum Geist über den Verstand genommen" die Bemerkung hinzufügt: „Das war gut so", so möchte ich dem entgegen behaupten: Das war nicht gut so. Denn was der Westen an Verstand aufgebracht hat, brachte vielmehr mit sich, daß er vom Weg zum Geist — religiös gesehen — immer mehr abgekommen ist. Die Beschaffenheit der europäischen Christenheit erweist doch zur Genüge, daß ihr der Verstand keine religiöse Verständigung gebracht hat; sonst hätte doch der Weltkrieg in ihrem Bereich nicht aufkommen können. Aber je mehr es gegen Westen geht, umso mehr ist eben der Verstand, als Verschließer des inneren Lebens, zur Herrschaft gekommen, und nur so war es möglich, daß Handelsinteressen halber der westlichste Westen der europäischen Christenheit die ganze Welt zur Menschenschlächterei aufreizen konnte. Die Engländer und Amerikaner sind, als die fortschrittlichsten Völker, zur größten Gottesentfremdung vorgeschritten; sie erweisen sich heute offenkundig als Völker, die der Intellekt vom Gewissen befreit hat. So opfern sie ruhig alles, was ihren Weltherrschaftsgelüsten entgegen ist; und so stehen sie in völligem Gegensatz zu ihren wenigen großen Einzelnen — man möchte sagen, wenn die Person Christi einen Vergleich zuließe: wie die korruptesten Juden zu Christus.

Da die Mängel der englischen Hochkirche so empfindliche sind und folglich anzunehmen ist, daß sie auch von

Newman bald erkannt worden sind, muß man sich beinahe wundern, daß der wahrhaft gottes- und christusgläubige Newman in ihr so lange ausgehalten hat. Zum Teil mag das der wissenschaftlichen und literarischen Beschäftigung Newmans, zum größeren Teil aber seinem religiösen Gewissen zuzuschreiben sein, das ihn dem Priesterberuf verpflichtet sein ließ und durch die Alternative belastet wurde: entweder diesen Beruf aufzugeben oder zu konvertieren. Daß Newman sich für das letztere entschied, mag — religiös gesehen — das Näherliegende sein; denn wahrscheinlich erlaubt das Gewissen dem religiösen Menschen eher die Konfession zu ändern als den geistlichen Beruf aufzugeben, für den man besondere Weihen empfangen hat. Zudem verspricht der Katholizismus in nicht katholischen Ländern — also gewissermaßen in der Ferne — unbedingt mehr wahres Christentum, als der Anglikanismus in anglikanischen Ländern, also in greifbarster Nähe, aufweist. Das alles erklärt wohl zur Genüge Newmans Uebertritt, und was ihn herbeiführte, ist die Redlichkeit des religiösen Menschen; denn Redlichkeit ist immerhin ein geistiger Faktor und gehört zur Grundlage auch des Religiösen. Soweit entspricht das Verhalten Newmans völlig seiner tiefen Religiosität, die redlich nach Wahrheit strebt und ihr auch näher kommt, indem er aufgibt, was ihn, seinem Erkennen nach, von ihr entfernt.

Aber nun denke man sich diesen religiösen Verstandesmenschen Newman, so wie er war, mit seinem Herkommen und seiner ganzen Veranlagung und seinem Erlebnis anstatt in den Anglikanismus in den Katholizismus hineingestellt, so daß er, anstatt anglikanischer, katholischer Geistlicher wird und ein solcher ist, bevor sein Glaube rebelliert und seine Tatkraft sich ausgegeben hat: was dann? Ich möchte behaupten, was ich freilich nicht beweisen kann, daß er dann genötigt worden wäre, aus denselben

Beweggründen wie die anglikanische auch die Papstkirche aufzugeben. Darum kann man es ihm auch nicht als religiöses Verdienst anrechnen, daß er im Katholizismus, in der Papstkirche, verblieb; aber ein Beleg für seine Frömmigkeit ist es immerhin, daß er in ihr einsam blieb.

Die Gewißheit, daß der Anglikanismus die Wahrheit nicht ist, bedingt noch nicht, daß man der Wahrheit des Katholizismus gewiß ist. Das ist Newman gegenüber besonders zu beachten, denn sein Bemühen, die Wahrheit des Katholizismus vernunftgemäß zu begründen, erweckt den Eindruck, daß er selbst dieser Wahrheit nicht gewiß war, jedenfalls nicht immer gewiß. So spornt er sich gleichsam an, die nötige Gewißheit in sich aufzubrngen, um im Katholizismus verbleiben zu können. Aber man kann für dieses Verbleiben Erklärungen finden, ohne daß man genötigt wäre, es unter allen Umständen darauf zurückzuführen, daß Newman volle Gewißheit über die Wahrheit des Katholizismus erlangt habe. Deren eine Erklärung ist: daß der Glaube nur einmal rebelliert. Eine weitere wäre: Daß der Priesterberuf die unabänderliche Entscheidung für Newman gebracht hat. Er wollte in diesem Beruf, für den er sich bestimmt fühlte, ausharren; es bedingte sein Ausharren im Katholizismus. Für diese Annahme spricht sein Anschluß an Philipp Neri, als an sein priesterliches Vorbild, den er sich auch zu seinem Schutzpatron wählte und nach dessen Regel er ein Oratorium in England gründete. Diese Regel der „Weltpriester zur Pflege des religiösen Lebens ohne Bindung durch Gelübde" begünstigte wohl auch das Ausharren Newmans innerhalb der katholischen Kirche, die ihm genug Widersacher stellte. Doch er verschmähte es, „auf offenem Markte sich mit ihnen zu streiten", wie Laros berichtet. „Nach langer Kontroverse sehnte er sich nach Frieden und friedenstiftender Tätigkeit" . . . Auch stand „sein

intellektuelles Gewissen . . . in bestimmten Fragepunkten anscheinend gegen die Autorität, und gegen sie konnte er nicht zur Feder greifen." In Newman hat ein Tunerleiden platzgegriffen; so liegt ihm nicht mehr ein Konvertieren, eher ein Resignieren, das ihm wohl auch über das allzu Katholische seiner Umgebung hinwegzusehen erlaubte. Newman betont wiederholt sein Sichaltfühlen, ja er spricht sogar von einem großen Optimismus, den das Leben ihm geraubt hat. Und Laros fügt hinzu: „bezeichnenderweise fühlte er sich schon mit 58 Jahren als uralter Mann und hatte noch mehr als 30 Jahre vor sich."

All dem nach spricht auch das Ausharren Newmans in der katholischen Kirche noch nicht dafür, daß er der Wahrheit des Katholizismus vollends sicher gewesen wäre, sondern nur dafür, daß seiner religiösen Veranlagung die Tatkraft nach außen hin mehr abhanden gekommen war. Streng genommen kann eine Konversion innerhalb der „christlichen" Konfessionen auch nie ein Wachstum des Religiösen im Menschen bedeuten, da ja jeder dieser Konfessionen das Neue Testament zugrunde liegen soll; dieses aber will durch Innerlichkeit gelebt sein und kann an religiöser Eindringlichkeit nur verlieren, je mehr es einem konfessionellen Ismus dienstbar gemacht wird. Vertiefen läßt sich das Religiöse durch ein Kirchliches nicht. Auch Newman ist durch den Katholizismus nicht religiöser geworden.

Laros berichtet übrigens: „Ein Kritiker findet, ebenfalls mit einer Reihe von Beweisgründen, daß Newman auch in der katholischen Periode Jansenist gewesen sei." Wer möchte es völlig verneinen können? Newman plädiert zwar in seiner Glaubensphilosophie für das Dogma der Unfehlbarkeit, ohne daß es ihm jedoch gelingt, Stichhältiges für die Unfehlbarkeit des Papstes vorzubringen; und zuletzt, jedenfalls nach Abschluß des genannten Werkes, bekennt er in einem Brief, daß er die päpstliche Unfehl-

barkeit nicht für ein Dogma, sondern nur für eine theologische Schulmeinung halte, d. h. nicht für sicher, sondern für wahrscheinlich."

Ungefähr zur Zeit seiner Konversion schrieb Newman an einen Freund: „Es gibt nur zwei Wege, zwischen denen wir zu wählen haben, den Weg nach Rom und den Weg zum Atheismus. Der Anglikanismus ist die Station auf der einen Hälfte des Weges, der Liberalismus auf der anderen." Diese Worte sprechen mir mehr als alles bisher Erwähnte dafür, daß Newman der Wahrheit des Katholizismus nicht gewiß war. So zwingt er sich, den Weg nach Rom als den einzig richtigen anzusehen, indem er die anderen Wege zu Gott — religiös gesehen — einfach ungangbar macht. Das sieht wie Notwehr aus, um der Wahrheit des Katholizismus gewiß zu werden; ihr entspringt die Verneinung, daß es außerhalb des Katholizismus Wege gibt, die zum Glauben an Gott und an Christus führen. Später, in seiner „Apologie", hat Newman die ähnliche Aussage getan: „Es gibt kein Medium in wahrhafter Philosophie, für einen vollkommen konsequenten Geist, zwischen Atheismus und Katholizismus". Sie trug ihm mit Recht bittere Kritik ein. Der Glaubensphilosophie ist als „Anmerkung" eine Entgegnung Newmans beigegeben, betitelt: „Ueber die Alternative für den Intellekt zwischen Atheismus und Katholizismus". Sie ist wohl das Unzulänglichste, was Newman geschrieben hat, und er bekennt schließlich in ihr: „Ich habe sagen gewollt, ‚Ich bin ein Katholik, aus dem Grund, weil ich kein Atheist bin'." Das ist doch ein Rückzug, und nicht einmal ein gedeckter! Hier hat sich Newman, als Konvertit, in der Wertung des Katholizismus entschieden vergriffen. Weil er mit der Wahrheit des Christentums zugleich erkannt hat, daß der Anglikanismus nicht die Wahrheit ist, will er sich glauben machen, daß der Katholizismus die höchste Wahrheit sei und demnach ein Abkommen von ihm sukzessive ein Ab-

kommen von allem Glauben werden müsse. Es nötigte ihn wohl sein Verbleiben im Katholizismus zu solchem Glauben. Ich aber sehe in diesem die liberale Note Newmans bestätigt; sie hat ihn dazu verleitet, das Entwicklungsproblem auf das Religiöse anzuwenden. Wohl ungewollt bestätigt mir Laros meine Meinung, wenn er sagt: „Lange bevor Darwin und Wallace das Entwicklungsproblem in der Biologie wissenschaftlich erfaßt und mit Beispielen belegt hatten, wandte es Newman auf das gesamte Geistesleben an." Aber für das Religiöse im Menschen, für sein Verhältnis zum Unbedingten und Absoluten, gibt es kein Entwicklungsproblem. Das kann nur für die Mittel in Frage kommen, die im Menschen mit Rücksicht auf die Umwelt das Aufkommen des Religiösen erwirken helfen sollen. Nun ist es gerade der Katholizismus, der, so wie er sich heute geltend macht, zeigt, daß auch in ihm — wie überall, wo diese Welt die Hand im Spiele hat — sich die Mittel den Zweck unterjocht haben. Man ist Katholik, weil man an die Katholische Kirche zu glauben vorgibt und ihren kirchlichen Vorschriften nachkommt, und nicht, weil man Christ ist, der man ja auch noch nicht ist und gar nicht sein kann, solange man mit dem Kirchlichen — im besten Fall, dem Mittel — das Christsein, den Zweck, schon erreicht zu haben glaubt.

Der Christ ist heute, wie überall in dieser Welt, so auch innerhalb der Papstkirche eine Ausnahme, und allerseltenste Ausnahme ist, wer aus wahrhaft christlichen Motiven zum Katholizismus übertritt. (Wenn ich beispielsweise an Hermann Bahr denke, der direkt von der Freimaurerei her konvertierte, und als echtes journalistisches Tratschmaul heute noch die Spalten der Zeitung mit der nicht endenden Geschichte seiner Bekehrung füllt, wird mir nahezu übel. Und wenn Theodor Haecker in bezug auf dieses Thema meint, daß „die tiefunappetitliche Ideen-Promiscuität, in der dieses in Auflösung be-

griffene Komödiantenhirn lebt", auch von einem mittelmäßigen Laien-Intellekt nicht zu verwechseln sei mit etwas, das ernst genommen werden könne, so ist das zweifellos richtig. Aber es handelt sich hier nicht um eine derartige Verwechslung, sondern darum, daß eine derartige unappetitliche Individualität von kirchlich-katholischer Seite auch in ihrer Produktion Entgegenkommen findet.)

Newman freilich ist ein Allerseltenster, der aus wahrhaft christlichen Motiven konvertierte. Daran ist nicht zu zweifeln; er wollte dem wahren Christentum näher kommen. Um jedoch den Katholizismus, als Kirche, beharrlich als das wahre Christentum ansehen zu können, dazu, dünkt mich, bedurfte es jener liberalen Note in Newman, die das Entwicklungsproblem auf das Religiöse anwandte. Aber diese Anwendung scheint ausgelöst von dem Bestreben, wahrer Christ auch als katholischer Geistlicher bleiben zu können; und es ist gewiß religiös gedacht und gehandelt, wenn man alles aufbietet, um einen Beruf, dem man sich nicht entziehen zu können glaubt, mit dem wahren Christlichen in Einklang zu bringen. Laros sagt zwar von Newman: „nach Aufgabe seiner Stellung in der Hochkirche dachte er noch daran, Ingenieur zu werden". Dem ist aber wohl nicht viel Bedeutung beizumessen. Ungleich besser wird Newman durch die Aussage gekennzeichnet: „Der feste Pol, nach dem sich alles zu richten hatte, war ihm das Urchristentum." An dessen Stelle tritt dann die „Urkirche", und Newman argumentiert: „Also Anglikanismus n i c h t gleich Urkirche, sondern gleich Protestantismus, Urkirche aber vielleicht gleich Katholizismus". Bis hieher vermag ich Newman zu folgen. Für meinen Laienverstand aber ergibt sich hier, daß Urkirche mehr sein müßte als Katholizismus, auch in der Auffassung Newmans, der sich doch vom Anglikanismus, weil er nicht Urkirche ist, ab- und dem

Katholizismus zuwendet, weil dieser Urkirche zu sein scheint; Urkirche erscheint somit als vorbildliche Kirche. Nach dieser Richtung weiter ausgreifend hätte auch Newman finden müssen, wie wenig Urkirche eigentlich eine Kirche im Sinn der heute auffindbaren Kirche darstellt, und daß darum für das Urchristentum die Benennung „Gemeinde" wohl bezeichnender wäre als „Kirche". Auf diesem Wege hätte Newman nie dazu kommen können, im Katholizismus, als der Papstkirche, die höchste Form des Christentums zu sehen. Anderseits aber mußte er eine höchste Wertung des Katholizismus in sich aufbringen können, um seinem Verbleiben in ihm die Billigung seiner Redlichkeit zu verschaffen. Und er verschaffte sich diese Billigung, indem er, als Gelehrter und Theologe, das Entwicklungsprinzip auf das gesamte Geistesleben und somit auch auf das Christentum anwandte. Das ist eine Tat des Intellekts. Im Titel der erwähnten „Anmerkung" heißt es ja auch „für den Intellekt", und was aus der ganzen Anmerkung zuletzt hervorgeht, muß meiner Laienauffassung als verfehlt erscheinen. Newman spricht in ihr von einem „Denksystem" und von einer „aufsteigenden" und „absteigenden Skala". Die aufsteigende Skala, der Werdegang des Glaubens, wäre diese: „Von der Verwerfung des Atheismus zum Theismus . . ., und vom Theismus zum Christentum, und vom Christentum zur Evangelischen Religion, und von dieser zum Katholizismus". Dazu meint Newman: „Wenn ein Katholik in diesem Denksystem ernstlich fehlt, dürfen wir nicht überrascht sein, wenn er die Katholische Kirche verläßt, und dann zu gegebener Zeit die Religion ganz und gar aufgibt". Dann hätte also der Katholik die nämliche Skala absteigend zu absolvieren.

Als Apologet des Katholizismus zeigt Newman hier eine intellektuelle Voreingenommenheit, die ihn dazu verführt, die entscheidende Wertung eines Geistigen und Religiösen

einem Denksystem zu unterstellen. Das erscheint mir unabweislich als liberal. Denn, religiös gesehen, entscheidet in Sachen des Glaubens kein Denksystem; so kann wohl auch ein ernstliches Fehlen in diesem noch nicht bewirken, daß man eine Religion aufgibt. Das Aufgeben einer „Religion", soweit sie durch eine offizielle Kirche repräsentiert wird, kann aber sogar vom Glauben an Einen Gott und an Christus und an Offenbarung ausgelöst sein. Man sehe hier nach Luther und nach Kierkegaard. Beide gaben ihre bisherige offizielle Kirche auf aus G l a u b e n, also aus religiöser Ueberzeugung im höchsten Sinn: der eine die katholische, der andere die protestantische. Daß Luther gegen die Tätigkeit der römisch-katholischen Kirche als gegen die Entchristlichung des Christentums protestierte, und daß er nicht konvertierte, weiß man. An Kierkegaard hinwiederum kann man sich einen Uebertritt zum Katholizismus auch nicht vorstellen; denn einer, der die offizielle Kirche so gründlich erledigt hat, kann nicht zu einer Kirche übertreten, die als auffindbare Kirche die offiziellste ist. Der Kirchengläubigkeit ihrer Zeit gegenüber aber zeigen sich beide so überlegen an lebendigem Glauben, daß es absurd wäre zu denken, sie hätten mit ihrem Abkommen von der offiziellen Kirche an Religiösem — also an wahrer Religion — Einbuße erlitten.

Das völlig Unzulängliche aber liegt in der Klimax, die Newman aufstellt. Hätte er in ihr auch den Anglikanismus erwähnt, müßte er, seinem eigenen Verhalten nach, doch wahrgenommen haben, daß, religiös betrachtet, vom Christentum zum Anglikanismus geführt zu werden, k e i n A u f s t i e g, sondern ein Abstieg ist, womit die Reihenfolge: vom Christentum zur Evangelischen Religion, und von dieser zum Katholizismus, als Aufstieg bereits verneint erscheint, und mit ihr natürlich auch die Reihenfolge des Abstiegs, wie sie von Newman gedacht ist. Zwischen

der evangelischen Religion und der katholischen einen solchen Unterschied zu machen, daß man den Uebertritt von der einen zur anderen als Auf- oder Abstieg bezeichnet, geht wohl auch nicht an, wiewohl der Protestantismus dem Katholizismus gegenüber eigentlich das voraus hätte, daß er aus einer Bewegung entstand, die dem wahren Christentum näher zu kommen trachtete. Völlig verfehlt aber ist es, sie beide als gesteigertes Christentum betrachten zu wollen, und den Katholizismus als das Höchste, da man doch in beiden nach den wahren Christen suchen muß.

Das „Denksystem" in Newmans „Anmerkung" widerspricht auch der geistigen Bewegung, die er als Anglikaner vollführte, indem er zum Katholizismus übertrat, um dem Urchristentum näher zu kommen. Und nun unterstellt er das Christentum dem Katholizismus und der evangelischen Religion, somit auch dem Anglikanismus. Das ist eine intellektuelle Gewalttat, die ohne liberale Note nicht getan werden kann; die aber benötigt, wer den Katholizismus als die höchste Form des Christentums dartun will. Denn der Katholizismus, als eine Religion, in welcher Kirchentum das Maßgebende geworden ist, kann nie höchste Form des wahren Christentums sein, weil dieses als Befolgung der Lehre und des Beispiels Christi n i c h t Kirchentum ist.

Der redliche Katholik, wenn er zugleich Würdenträger der Kirche ist, bedarf darum auch immer des Liberalismus, um den Katholizismus als eine Klimax des Christentums ansehen zu können. Daß Newman Freude empfand, als er Kardinal wurde, ist natürlich an dem alten Manne, der der Papstkirche treu gedient hat, wiewohl er beständig Intriguen ausgesetzt war, und nun endlich sich doch anerkannt sah. Es war wohl nur eine kleine und mehr äußerliche Freude für den einsamen großen Denker, dessen ganzer Lebensgang dafür zeugt, daß er wahrer

Christ war. Eigentlich aber ist auch dieser „römische Purpur“ — nomen est omen — etwas, nach dem der wahre Christ nicht trachten sollte (Newman hat auch nicht danach getrachtet), wenn man bedenkt, daß es die ersten Christen waren, die mit ihrer wunderbaren religiösen Geisteshaltung einst auch über den römischen Purpur triumphierten.

* * *

Was immer ich hier vorgebracht habe, der gefestigten religiösen Position Newmans kann es keinen Eintrag tun, weil ihr nicht Kirchentum, sondern lebendiger Gottesglaube zugrunde liegt. Dieser Gottesglaube unterschied sich vom Glauben der großen Glaubenden des Alten Testaments nur dadurch, daß er das kirchliche „Dogma von der heiligen Trinität“ in sich aufnahm, das aber die Beschaffenheit Gottes nicht verändern konnte. „Gott ist in eminentem Sinne Wirklichkeit“, das entspricht der realen Gotteserfassung Newmans, worauf ja auch Theodor Haecker im Nachwort hinweist. Dieser Wirklichkeit teilhaftig zu werden erstrebte der Lebensgang des Anglikaners wie des Konvertiten.

Lassen wir dieses Streben an Newman die Hauptsache sein! Es stützt auch seinen gefestigten Gedanken, daß es „nur zwei unbedingt sichere Wesen“ für ihn gebe, „die den Beweis ihres Daseins in sich selber tragen“, nämlich, wie er sagt: „Ich und mein Schöpfer“; wobei das Ich den Beweis seines geistigen, das ist: wirklichen Daseins erbringt, indem es sich zu seinem Schöpfer in Beziehung setzt. Das ist etwas, das über alle bloßen Dogmen der Kirche hinaushebt, für deren Unverletzlichkeit sich Newman auch niemals gewaltbrauchend gegen Mitmenschen eingesetzt hätte, wie es die Kirche zur Zeit ihrer Macht getan hat. Der weltliche Machtwille der Kirche ist damit bewiesen, und er ist auch heute noch

an ihr zu spüren, wenn ihr die Unverletzlichkeit ihrer Dogmen mehr gilt als selbst ein exemplarisches religiöses oder christliches Leben. In Newman ist keine Spur dieses Machtwillens aufzufinden. Uebereinstimmend mit seiner realen Gotteserfassung sagt er: „Wenn wir nur geduldig sind, wird Gott für uns handeln. Er arbeitet stets für diejenigen, die nicht für sich selbst arbeiten". So beherrscht sein Gottesverhältnis seine Lebensführung. So ist es auch begründet, daß er — als einer, der fühlt, daß er ist, weil er sich Gott, als der Wirklichkeit in eminentem Sinn, anheimgegeben fühlt — in der christlichen Scheinwelt eines „weltumspannenden" Katholizismus ein großer Einsamer geworden ist. Als ein solcher Einsamer starb er auch. Schon nach dem Tode seines Vaters schrieb er, wie Laros berichtet, die Worte Pascals in sein Tagebuch: „Je mourrai seul". Und als er seine eigene Auflösung nahe fühlte, „entließ er die Brüder des Oratoriums mit den Worten: ‚I can meet my end alone'."

„Als Grabschrift wählte er sich die Worte, die als Kompaß jedes religiösen Lebens gelten können und seine Mahnung an die Nachwelt darstellen: ‚Ex umbris et imaginibus in veritatem'," und Laros deutet sie also: „Aus dem Dunkel und der Symbolik des irdischen Lebens zum Lichte und zur Wahrheit des lebendigen Gottes."

Aber mögen die Worte der Grabschrift als Kompaß jedes religiösen Lebens gelten können, von Newman sind sie zunächst sich selber gesetzt und können somit auch als eine über die „Philosophie des Glaubens" hinausweisende Aussage gelten, getan von Newmans existenzieller Beschaffenheit, die alle Gewißheit intellektueller Zustimmung aufgegeben hat. So gewiß es ist, daß es eine Wahrheit gibt, die auch Wirklichkeit in eminentem Sinne ist, so unzweifelhaft ist diese Gewißheit einzig durch den Glauben erreichbar, der dieser Wirklichkeit gewiß ge-

worden ist. Für den Intellekt aber ist sie nicht erreichbar, weil sie für ihn auch nicht wahrnehmbar ist. Da nun aber der Mensch an die Unzulänglichkeit seines Intellekts in allen seinen Forschungen gebunden ist und ihn nur der Glaube über diese Unzulänglichkeit hinausführen kann, bringt er es nur zu Ahnungen und Vorstellungen des Wirklichen. Ich verweise hier nochmals darauf, daß mir das Wort „imagination", das in der Glaubensphilosophie so oft gebraucht ist, Vorstellungskraft bedeutet. Und nun finde ich mit der von ihm selbst gewählten Grabschrift Newmans: „Ex umbris et imaginibus in veritatem" gesagt: Aus Ahnungen und Vorstellungen des Wirklichen zur großen Wirklichkeit.

* * *

Die religiöse Frage ist und bleibt eine existenziell-menschliche. Sie ist eine notwendige Frage unserer Gegenwart, weil heute vielleicht mehr als je diese Welt, die nicht das Reich Christi und ebenso nicht das Reich des von jeher Geistigen und Religiösen sein kann, auf Erden herrschend geworden ist. Diese religiöse Frage aber läßt sich nicht zu einer intellektuellen machen, weil die Antwort, die der bloße Intellekt zu geben vermag, für die geistige Existenz des Menschen nicht ausreicht; und sie ist direkt auch keine moralische, weil für den religiösen Menschen keine Moral Geltung haben kann, die nicht bereits im Religiös-sein enthalten ist. Die religiöse Frage geht darum auch ausschließlich den ganzen Menschen an und diese Welt nur insofern, als sich in ihr der Mensch eben zur Frage gedrängt fühlen muß, wie er sich ihr gegenüber am besten behaupten kann. Denn daß er sich gegen diese Welt gestellt fühlt, ist das erste Anzeichen seines Erwachens zum Religiösen, das ihn lehrt, auch für die Erdenexistenz sich an eine Macht zu wenden, die über dieser Welt ist. Aus der gläubigen Hingabe an die Macht,

die über dieser Welt ist, wird ihm auch Bescheid darüber, wie er sich dieser Welt gegenüber behaupten kann. Was über dieser Welt ist, die das Bedingteste und Unzulänglichste darstellt, ist aber das einzig Unbedingte und Zulängliche — ist Gott. Es ergibt: die Selbstbehauptung des Menschen dieser Welt gegenüber ist abhängig vom Gottesverhältnis des Menschen, das ist — da doch Gott in eminentem Sinn Wirklichkeit ist —: vom Verhältnis des Menschen zur großen Wirklichkeit.

Das gehört zum Ergebnis meiner Philosophie, als der eines Nichtphilosophen, dem die Glaubensphilosophie des Kardinals Newman nicht im Wege ist.

Nago, Jänner bis Frühling 1922.

ANTON SANTER
BESÄNFTIGUNGEN

Im Chaos fand ich mich, noch nicht bereit zu schweigen.
Ich griff hinein und fischte Namen.
Sie alle waren mir mehr fremd als eigen.

Und wieder griff ich hin und fischte Dinge,
noch unbenannte, dennoch mehr als Schatten;
weiß nicht, für wen ich sie zu Namen bringe.

Uns Mischlingen aus ferner Gährung Zeiten
bleibt jede Sprache halb, und bleibt ein Leben, —
ein alter Rest, in Worten nicht zu deuten.

Der Krankheit wider tiefen Schlafes Leben:
dem Wurm Verstand, der sich da überhebt,
dem muß man Verse an die Angel geben.

Der Krankheit wider alles wache Leben:
dem Dichter, der sich träumend überhebt,
dem muß man Verse an die Angel geben.

Sie beide sind der Verse wert und Reime,
der Sprache wert, die niemanden verpflichtet
als den, der durch das Spiel mit allem Scheine

den Ernst des annoch Schweigenden verdichtet.
Wir schweigen einst im Eigentlichen wieder.
Ein Wort ist wahr, wenn es bewußt verzichtet.

1

Die freien Künste gleichen ihren Zeiten.
Nun, wer kann unseres Lebens Zeichen lieben,
käufliche, die nur Käufliches bedeuten!

Nur was schon schweigt in der Museen Stille
und was noch schweigt ohne Verstandes Namen,
verwandte Hauche und ein inniger Wille,

und du, Musik, die jeden einzeln steigert,
entfesselnd, was er sonst in sich gebunden,
die keinem je sein Unbegrenztes weigert:

mit euch hab ich mich gern allein befunden!
Ihr seid bedankt von einem, der euch meidet,
wenn er um künftiger Schönheit willen leidet.

O Theologie, du langes Eitelnennen,
von Literaten endlich auch geschändet,
von dir zumeist hab ich mich abgewendet!

Mein Wort ist wahr, wo es bewußt verzichtet;
wo nicht, sei es der Eitelkeit verfallen,
und durch die Antwort Eitler sei's gerichtet!

2

Es lüstet mich, zu anderen zu reden,
als hätten sie, was ich zu teilen habe,
die unbegrenzte Offenheit für jeden,

der weiter will aus meines Daseins Engen.
O blauer Himmel, was bescheinst du so,
so heiß die Erde, daß sich alle drängen?

Ein Zeichen bist auch du des großen Triebes,
der treibt, sich zu erheben über andre
ins Blaue durch das Leidige und das Liebe.

Zwei Mittel hab ich in der Welt erraten,
das Ich zu wahren gegen alles Du:
Gewalt und Lüge oder Geist und Taten.

Dahinter ist das oftverschwiegne Eine,
daß jeder lebt, weil er sich selber will,
ein wenig mehr als andre der Gemeine.

Oft birgt er seine Unzulänglichkeiten,
die Medizin, die er dagegen brauchte,
als Lehrer preisend allen Ungescheiten.

Wahrhaftig, solchen Lehren ohne Ende
begegnet bessere Lehre, die verneint,
was einer lehrt am Markt, bevor er fände,

daß er nur sich das Maß der Dinge scheint;
daß keiner, wo er sich nicht aufgibt, habe,
was auch nur zwei auf Erden wahrlich eint.

Die also sich zum Maße anderer machen,
so oder so — sie treiben Eitelkeiten.
Im Frühling tut es gut, dabei zu lachen,

im Monat März, in dem mir das Erneute
besteht und viel vergeht, wie es sich sträube;
vergast, vergeistigt wird es Himmels Beute,

in dem die weißen Wolken weiter streichen,
die unbeseelten und im Schein ergeben
Gesetzen, daran Menschenwitze reichen.

Vielleicht erreicht noch höherer Witz das Leben
fast ebenso, das wir auf Erden führen,
und mag sich uns genüber überheben.

Was solcher Witz, wenn wir uns sein bemeistern,
uns bringt, Tod oder Leben, ist die Frage;
ob wir Gespenstern gleichen oder Geistern

oder Lebendigen seit jenem Tage,
da wir verständigem Gotte gleichen wollen,
den ich bezweifle auch in dieser Lage.

Er mag wohl einem Engel nur gehören,
der Querverstand der ewigen Gesetze,
oder dem Teufel nur, uns zu betören,

dem armen Teufel, der bekannten Schlange,
die das Geborne alles beißen muß,
damit es Unverständiges nicht verlange.

Er mag wohl auch dem Teufel nicht gehören,
dem Gott, dem Engel nicht, nur uns am Ende,
der menschliche Verstand, uns selber zu betören.

Vielfältig ist das Ende im Verstande,
doch allen ganz gemein ist die Verblendung.
Erkennend schließt das Aug' sich für die Lande

hinter dem Spiegel „Du“ und nur der Blendung
hast du zu danken, was du kennst, o Kenner,
so des Idols wie der Kritik Vollendung.

Auch zeigt Verstand dir endlich ohne Schonen:
Gedanken sind wie Würmer letzte Kraft,
noch Aeser zu bewegen, drin sie wohnen.

Verstandes Welt, der Wunder bar, ist eine.
Mein Zweifel heißt mich noch an andre glauben
jenseits des Worts, mit dem ich hier verneine.

3

Wer lebt, will leben; Gott will, daß er lebe,
— gleichviel — ein Gott, geglaubt, daß er entschulde
und Todes durch den eigenen enthebe.

Des Opferns Sinn ist: gern an Kreuze schlagen.
Die Pharisäer haben so getan
wie alle, die sich selber nicht ertragen.

Wie alle, die ihr Kreuz nicht selber nehmen,
den Schöpfer glauben, seines Sohnes Tod,
im Geist, in dem sie sich für Wahres lähmen.

Wer lehrte andere zweifeln, ob sie glaubten?
Wer machte Unbefangene irr an Gott?
Sie alle, die ihn eitelnennen, raubten

seit je den anderen, die noch Einfalt hatten,
den Gott wie menschlichen Besitzens Sache,
nachdem sie so, seit je, gelogen hatten:

Wir haben Gott, schwer ist es, ihn zu fassen,
wir aber haben ihn — und lassen handeln.
Ihr habt ihn nicht, schwer ist es, ihn zu fassen.

Nun, diese, eines Lachens wert im Garten,
die sich mit Gottes Hilfe überheben:
Sie glauben weniger als die nur warten,

und weniger vielleicht als jene Reinen
Einfältigen im Geiste, die nicht zweifeln
an andren und der Kirchen Kinder scheinen.

Wohl ziehn noch kalte Winde an den Zweigen
im Paradiese ohne Gottes Namen,
doch immer gibt es Beter, welche schweigen.

Ob leicht wie Eis, ob erst in weißen Gluten
wie Eisen fließt, was eine Starre war,
gleichviel: zu seiner Zeit muß jedes fluten.

So viel gilt's mir, wenn Eis und Wasser streiten,
der Gläubige und der Zweifler sich verneinen,
beide doch Eins im Kreis der Jahreszeiten.

4

Heut will ich März, den erdigen, besingen;
denn es ist März, der Schnee geht fort, es tönen
die Worte doppelt und es zwingen

sich mannigfaltige Dinge in das Klare.
Abbau und Aufbau lehrt des Monats Leben:
März, blauer, erdiger! Du bist mir der wahre!

Es wird mir leicht, den Abbau da zu üben.
Nur unverzagt: ich bin's, den ich ertöte!
Ich hab's gewagt, doch nicht um zu betrüben.

O reifes Hügelland und weiße Wolkenballen
und Blau, du leerste Flut für Visionen,
Strahlen und Scheine, Gläubigen zu gefallen!

Da ist es sanft zu lernen: nicht daß alle
da leiden, gibt es Leiden hier auf Erden.
Vielleicht, daß eine Stimme schöner schalle,

an der wir alle täglich inniger werden,
mehr inne werden, was wir dennoch wollen,
trotzdem wir uns wie Weibliches gebärden,

das will und nichtwill, Zwiste offenbarend,
die der Verstand den Männern nur verschleiert,
bis sie denselben Zwist an sich gewahren.

Ja, Weibern gleichen wir dem Schicksal gegenüber.
Kalte und Heiße gibt es, Junge, Alte,
Huren und Mütterliche, Selbstbetrüger

ohnmächtig alle, Mächtiges zu verneinen,
und alle wollen heimlich doch die Fügung,
so wie das Weib den Mann, trotz allen Scheinen.

Ich heute hier bin noch nicht ganz ergeben
dem hohen Willen, der mich übermanne
ich wehr mich noch, in mir ist Mannesleben.

das halbe, weder Gottes noch des Teufels —
den beiden nicht, nur uns ist Zeit gegeben!
Ich weiß nicht, was ich will, ich bin des Zweifels.

5

Befranst mit hellen Trieben steht die Fichte,
der Ahorn Licht im weichen Blattwerk fangend,
die Birke biegt sich weiß und rund im Lichte.

April, der Oeffnende, hat schon begonnen
der Keime Zeit in neuen, heißen Strahlen,
der Schößlinge, noch in der Schoße Wonnen.

Und heimlich fort von allem Halbgekannten
fließt auch des eignen Blutes heißer Fluß
zum Stummen hin vom allzulaut Genannten.

Werd ich es einst mit neuen Namen nennen,
meineigen mehr als einer Sprache Zwang,
und bis dahin im Schweigen nur erkennen?

Gibt es den Schlaf in ungebrochnen Strahlen
für alle Wesen, die sich gerne sonnen
und ihre Bilder ohne Worte malen?

Ein Festtag ist. Ich will an Tiere denken,
die ungealterten seit Paradieses Zeiten,
Gehilfen, uns in Eigenschau zu senken.

Wie alles Lebende, so sind sie sich und andern
gegeben, zweimal auf der weiten Erde
mir, wenn ich jenseits aller Worte wandre

hinein in mannigfaltige Urgebärden,
einfältig, aber in der nahen Wahrheit,
von der wir ohne Worte reicher werden.

Kein Tier hab ich im Garten je gefunden,
das mir nicht meines Lebens Lehrer wurde
und seinesgleichen aus mir selbst entbunden.

Die Tiere sind uns immer noch gegeben
so unbenannt wie je, seitdem wir werden,
daß wir sie schau'n und uns die Namen geben.

Vielleicht wird Gott so durch die Schau gestaltet,
deß, was er schafft, sich selber anzuschaun.
Vielleicht sind auch wir selbst ihm unveraltet

gegeben, wenn wir lebend ihm vertraun,
seit je mit Lachen, Weinen unermessen
geschaffen, Gott aus Chaos was zu baun.

Vielleicht liebt er uns, wie wir Tiere lieben,
und mehr: wie sich. Und ist es Gleichnis nur,
leichtfertiges, was ich davon geschrieben:

Gleichviel, die Tiere sind in meinem Garten
begabt mit Sprachen, die mich allzeit lehren
jenseit zu horchen, Künftiges zu erwarten

und ohne Schuld mein Inneres zu mehren;
sie, tiefverbrüdert uns durch tausend Zeichen
und auch dem Jäger heimlich seinesgleichen.

6

Der Garten scheint mir heute neugeschaffen,
ein Liebesgarten voll von fahler Sonne
und Winden, die vorjährige Blätter raffen.

Dabei gedenk ich denn der Gegnerschaften.
Wann aber waren die mir Hassens wert,
die an dem selbstgewollten Bilde haften!

Ob liebend oder hassend wir entstellen,
wir malen nur am eignen Konterfei,
genarrt wie Hunde, die vor Spiegeln bellen.

Wofern wir über Hunde uns erheben,
mehr eingedenk der Selbstbespiegelungen:
laßt uns nicht mehr in eigner Sache reden!

Mich zu ertöten, will ich Freunde malen
mit Farben, die ich nicht am Leibe habe,
und so für manchen schnellen Tadel zahlen.

In einem Freund, den wenige recht erraten,
ist Fülle warmen Lebens, unerzogen
durch Wirklichkeit, bereit zu Träumertaten.

Zur Kälte unerzogen und zur Ferne,
durch welche langen Willens Mächte wirken,
wärmt oft sein nahes Leben mehr als Sterne.

In einem Freund, den Leiden nie verhärtet,
ist Jugend mir getreu und allem Leben,
mir und dem Bunten, das ich hart bewertet.

Damit ich rede, war er mir gegeben,
daß ich am Nächsten liebe, was ich meide,
und auch an Spiele glaube, die wir leben.

An eines Freundes unentwegte Seele
in wahrer Arbeit, heiterer Bescheidung,
denk ich, daß ich mir Tüchtiges nicht verhehle.

Den gibt es, dessen Achtung Wärme spendet,
dessen gelassne Zweifel Eifrer kühlen
und dessen Herz in echtem Schweigen endet.

In einem andren ist der Geist geborgen,
der unwahrnehmbar Lebens tüchtigen Blicken
bei jenen bleibt, die nicht um anderes sorgen.

Sei dir, mein Freund, dein unbedanktes Hüten
von mir gedankt um all der Keime willen,
die je auf Erden ohne Zäune blühten!

Lehrt mich, lebendige Freunde, ohne Sorgen,
was ihr erwarbt im Laufe eigenen Lebens,
daß ich es sage wie ein Mund am Morgen,

nach Nächten mit geschlossnen Lippen, redet,
den Odem klärend in der Flut der Winde,
wenn er mit Tieren singt, mit Menschen betet!

Bescheiden ist der Zweifler als Verkünder,
und unter allen Zungen jeder Sprache
bin ich nur eine, einer Einsicht Gründer:

Der gläubige Zweifel, er ist meine Sache,
mir angetan gleich einem Leib im Leibe,
sowahr ich über keinen Echten lache!

7

Sollt' ich des großen Krieges noch gedenken,
so wär' es nur, mich inniger zu erinnern:
Ich war durch ihn nicht aus der Bahn zu lenken.

Allein mit meiner Kälte, meinem Zweifel,
mit meiner Glut allein und meinem Glauben,
der Tagesgötter ledig und der Teufel,

nicht mied, nicht suchte ich der Anderen Taten,
vor jedem Rausch gefeit durch Trotz und Stille,
vom Freunde wie vom Feinde unerraten.

War, was mir da geschah, mein tieferer Wille,
und machte mich die Gnade dieses sehn,
so war's vielleicht, daß ich es auch enthülle:

Von all dem, was man sagt, ist nichts gescheh'n.
Es wußte keiner, was er will auf Erden.
So Lob des Kriegs wie Tadel muß verwehn.

Denn es ist eines wie das andre eitel,
bedingt schon vor dem simpelsten Verstande
des Tieres mit dem überhohen Scheitel.

Daß er, was er da heimlich will, erkenne
und sich im Chaos abermals erschaffe,
daß er sich Engel oder Teufel nenne,

tat jeder, der dem Tier entstieg im Kriege,
sich an, was Schwätzer loben und beklagen.
Und abermals muß ich den Zweifel tragen.

8

Die gelbe Lampe, violette Fenster,
der späten Drossel Sang in nächtigen Regen
wohllautvoll wachsend reiferer Nacht entgegen,

der ungebrochnen Nacht für Aug und Ohren,
der Nacht aus Nacht, mir immer neu geboren,
zu reif und schwarz für menschliche Gespenster.

Mehr Tier, das ausstirbt aus der Schöpfung Wesen,
als Mensch, der nur erstirbt dem Kampf der andern,
hab ich die Nacht im Mai mir auserlesen.

Im nächtigen Sturme, der Gewölk und Bäume
umrührt, daß sich des Chaos Lüste regen,
fahr ich in meines Gartens neue Räume.

Den Bäumen, an der Erde festgesogen,
daß alles sonst Besonnte sich erschwinge
in Wind und schwarze Nacht emporgebogen,

den Bäumen lern ich endlich auch zu gleichen,
die Wurzeln spüren, die beim Sturme schmerzen,
wenn mich beseelen hohen Chaos' Zeichen.

Den Versen ungemäß, nicht Freude und nicht Trauer
verspendend an mein Alter, rauschen Bäume;
den Schmerz des Wurzelns und des Jenseits Schauer

spür ich so tief und fern und meinvergessen,
so ungesagt, als wär' ich schon gestorben
und nur als Baum am Grabe Zeichen dessen.

Des Pathos schwarze Vögel sind entflogen,
der Raben Schrei erstickt im Frühlingswinde,
und leerer Zeiten Gährung brandet oben.

Ein kaltes Jenseits nach versäumten Zeiten,
kein Schrei, nur Sturm, nach neuem Leben suchend —:
Vielleicht in Gottes leere Möglichkeiten

blies einst der Odem so auf dieser Erde,
endlich im Menschentume sich versuchend,
daß ihm in uns die Zeit gegeben werde.

Mir ist, als ginge meine Zeit zur Neige,
als träte Jenseits schon an meine Stelle,
sobald ich, mich in Nächtiges bergend, schweige.

Höre, an dessen Statt ich bin und rede,
wofern mein Mund und Ohr nicht Deine sind:
Soll ich hier sterben, daß ein Anderer lebe?

Soll ich verstummen, daß ein Anderer rede? —
Was heißt es, daß mir keine Antwort wird?
Bin ich vernarrt in eigene Gegenrede?

Nur was nicht menschlich spricht, sind Deine Worte,
nur was mein wildes Mühen übrig ließ —
o Zweifel, ob wir Gott sind, alte Pforte,

durch die so viele schon der Hochmut stieß,
ich will dich endlich ohne Schuld durchschreiten!
Mich soll Bescheidenheit dabei begleiten.

Ich weiß, ich bin nicht, was ich will: ich lebe!
Ich hab noch nichts vom Leben ausgesagt,
das ich in Worten lang zu sagen strebe.

Nichts aber ist unmöglich. Morgen tagt,
und stetiger und kälter bläst der Wind.
Was ist, ist gut: Es lebt, wer Künftiges wagt.

Es fließen Wind und Licht dem Tage zu,
dem winterlichen, kalten Frühlingstage.
Der Tod ist eitel, eitel ewige Ruh

und eitel, was ich je vom Jenseits sage.

9

Unheiliger Abtei beim Hütteldorf zu danken,
wenn ich da lebte ohne andere Ziele
als wilden Weines windbewegte Ranken,

zum Lob des Gartens ohne Schuld und Strafen
will ich des Jahres Zeiten endlich preisen,
Zeiten zum Lieben, Wachsen, Essen, Schlafen.

*

Die schwarzen Tannenzweige teilen schwingend
den Himmel wie ein Taktstab die Gelüste
des Gartens, fechtend und im Winde singend.

Es wehen, uns zu helfen, weil wir schweigen.
daß wir der Erde vollen Atem ziehn,
die Winde in den wachsenden Gezweigen.

Die bloße Liebe, weniger und mehr
als je ein Mund davon in Worten sagte,
der bloßen Liebe Bildnis zieht einher.

Hunger und Liebe sind im Anfang Eines
und sind am Ende Eines: reifere Ruhe,
in jeder Liebe jederlei Getue.

Wer ist, wer liebt, dient unbekanntem Leben.
Es suchen alle Einzelnen Gemeines.
Darin ist auch dem Mann und Weib vergeben.

Der Frage ledig, was es mehr bedeute
als Liebe, wenn wir lieben, laßt uns warten
auf alles Künftige und annoch Unbereute!

Dies lehrt im Frühling uns der Liebe Garten.

*

Bescheint die Sonne dich, so denk der Fröste
und halte still in ihre stillen Strahlen
das Bunte, ohne Sonne Unerlöste!

Bring an die Sonne, daß sie es bescheine,
was du bewegen kannst aus dunklen Gründen,
daß sich an dir die Lichter auch entzünden!

Den nächtigen Rest wird ihre Wärme finden,
und eine Sommerstunde wird dich lehren
und Bürden ohne Wort aus dir entbinden.

So ist die Sonne, so sind Menschenaugen;
die gütigen gibt es, die dich also schauen!
Auch deine sind gegeben mitzubauen.

Wie Sonnen flammen sommerliche Blicke
Vertrauenden in dieser Welt entgegen,
wo je ein Herz verstummte im Geschicke.

Des Sommers Mannigfalt ist ungemessen,
tiefer die Gegenwart als je im Jahre.
Im Sommer, da geschieht das Wunderbare,

daß wir das Dunkle, Künftige, vergessen.

*

Des wilden Weines Beeren blauen,
am Rand des Daches hängen leere Nester.
Der weiße Himmel macht die Farben schauen

zweimal so bunt und inniger verbunden
mit einem Vogelton in den Gezweigen —
die Sommersonne strahlt in anderen Runden.

Im Kreis des Jahres wird der Herbst uns eigen,
die Früchte färben sich für ihre Esser
in farbigem, süßem, unverstandenem Schweigen.

So bietet Liebe in der Welt den Bessern
sich immer dar in unverstandnem Schweigen,
so still bei all den Reden unter Essern

wie Beeren da für Zahn und Schnabel schweigen.

Was er verzehrend in der Welt vollbringe,
weiß keiner, der da in sich nimmt den andern.
Voll ist die Welt des Lebens aller Dinge.

Des Essers Herbst beginnt mit seiner Frage,
ob er da würdig sei des Brotes und des Weines,
ob er sich selber hinzugeben wage.

Dann, Freund im Herbste, sind wir alle Eines.

*

Nun liegen gleiche, weiße Wintertage,
vielleicht der Zeit und mir zutiefst verwandt,
verhüllend über allem farbigen Land.

Ob weiche Scheine oder harte Strahlen
erglänzen, bleibt ein kaltes Einerlei,
Ungegenwärtiges brennender zu malen.

Wenn weiße Wirbel sich zu Boden drehn,
der kalte Wind den Schnee aus Wolken fällt,
den blassen, schwangeren vom Hauch der Welt:

Läßt sich ein Gleiches nicht in uns begehn?
Ein weihnachtliches, schneeiges Gebreit
müssen wir vor dem neuen Jahre sehn.

Wir wollen schlafen. Seht die Flocken fallen!
Zur stummen Hülle wird, was sich erhob.
So fällt das Ungeduldige, Tadel oder Lob.

Ob weiche Scheine oder harte Strahlen
erglänzen, bleibt ein eisiges Einerlei.
Mir dünkt, daß keine Zeit im Jahre sei,

Ungegenwärtiges brennender zu malen.

FERDINAND EBNER
ÄRGERNIS DER REPRÄSENTATION

Im Feuilleton eines christlichen Tagblattes wurde einmal erzählt, wie es in früheren Zeiten in der Karwoche zuging. „In Klosterneuburg fand in jenen Tagen jeden Karfreitag eine Prozession statt, die von der Pfarrkirche St. Martin zur Stiftskirche sich bewegte und einen lebendig dramatischen Kreuzweg darstellte, in dem selbst die einzelnen Vorbilder des leidenden Christus aus dem alten Testament nicht fehlten; zur szenischen Vollendung brachte man alles herbei, was irgendwie die Illusion anregen konnte, also beispielsweise die Reiterei des Hauptmanns Longinus, die einzelnen handelnden Persönlichkeiten und Volksscharen, die Frauen Jerusalems, büßende „Kreuzzieher", die Christus nachfolgten; den Abschluß machten der Pfarrer mit seinen Assistenten, Kirchendienern, Musikanten, der Magistrat von Klosterneuburg, die Bürgerschaft und das ‚andächtige Weibergeschlecht'." — Nun, wenn der Glaube an Christus und sein Wort, der im Herzen des Menschen geist- und lebenerzeugend lebendig sein soll als das „Werk Gottes" (Joh. 6,29), wenn die demütige, der Sünde sich bewußte Unterwerfung des Menschen unter das Kreuz, das die Gottverlassenheit jüdischer Priesterschaft auf Golgatha errichtet hatte, in einem derartigen Schauspiel der Straße, in dem denn doch zuviel Maskerade und Spektakel ist, einen Ausdruck zu finden sich gestatten konnte, so ist das ja nicht so ganz ohne Bedenklichkeit zu bemerken, derer freilich die fromme Unschuld jener immerhin besseren Tage — was für ein Abgrund unmenschlich menschlicher Geschichte trennt uns von ihnen! — nicht fähig gewesen sein mag. Es sei nicht unwillig zugestanden, daß

jenes Feuilleton gutgemeinte Romantik war. Wir aber, Ueberlebende des europäischen Krieges und Zeit- und Leidensgenossen eines Friedens, der keiner ist, sondern, wenn nicht ein Verbrechen, so doch eine Krankheit, eine Krankheit wie der Friede, als dessen Eiterbeule der Krieg aufgebrochen war; wir, deren Wege durch diese Welt nun auf Schritt und Tritt von Kriegsblinden im irdischen Licht unsrer Tage und Friedensblinden inmitten der geistigen Nacht Europas verstellt werden — wir sind nachdrücklich genug daran gemahnt, daß es endgültig aus ist in unseren Zeiten mit aller Romantik, und daß es uns nichts frommen und die Menschheit dieser Zeit nicht frömmer machen kann, voll Wehmut zurückzublicken auf die fromme Unschuld anderer Tage. Wir belügen uns nur selbst, wenn wir, seien wir nun ästhetisch oder religiös dabei gestimmt, das ewige Schuldigsein des Geistes in allem Aesthetischen nicht sehen wollen. Die Welt geht ihren Gang — und immer wieder gibt es Augenblicke, in denen wir wahrzunehmen glauben, daß es ein apokalyptischer ist. In allen großen Epochen der Weltgeschichte lüftet das Geheimnis des menschlichen Lebens ein wenig seinen Schleier. In dunklen Umrissen wird der Sinn des geschichtlichen Geschehens sichtbar und der Mensch kann, wenn er will, wenn sein geistiges Ohr und Auge willig ist, im Geist zu hören und zu sehen, nun auch vom „Außen" der Geschichte her, das da eben sein „Innen" verrät, aufmerksam werden darauf, was für eine Bewandtnis es eigentlich mit seiner Existenz in der Welt hat. Aber er will meistens nicht. Wenn schon nicht vom Geist des Neuen Testaments, an dessen Ende die Apokalypse steht, so doch vom Gang der Geschichte, wie wir ihn selbst mitangesehen haben, als Blinde oder als Sehende miterlebt im Hinterland als furchtbarste Verleugnung alles Geistigen im Menschen, fern vom Schuß zwar, aber Aug' in Aug' mit ihr, oder an der Front draußen als tausendfaches Weh des Leibes und

der Seele miterlitten haben, von ihm mindestens sollten wir belehrt sein, wie wenig tiefere Berechtigung aller Kulturoptimismus hat, und vor allem, wie wenig ernst in unsrer Zeit Kulturoptimisten, seien es nun expressionistische oder „christliche", oder beides in einem, zu nehmen sind. Und wenn auch eine allzu kulturpessimistische Auffassung des Christentums, die dabei ja keineswegs blind zu sein braucht für die Lebenswerte echter Kultur, schließlich ein Irrtum sein sollte, so wäre dieser Irrtum noch immer dem einer allzu kulturoptimistischen Auffassung vorzuziehen, da in dieser augenscheinlich nicht recht möglich ist, was in jener ohne Zweifel möglich ist: die Besinnung des Menschen auf sich selbst. Was nur berechtigt die im Triumph ihrer Technik zugrundegehende Menschheit dieser Zeit zum Kulturoptimismus, gebe er sich was für einen Anstrich immer? Etwa der Glaube an sich selbst — angesichts des Kino? Verzweifelt aber nicht im tiefsten Grunde ihres Herzens eine Menschheit, die es so weit gebracht hat, an sich selbst? Die es bis zum Kino gebracht hat: das wir dastehen sehen in unsrer amerikanisch-europäischen Welt als eine Macht, die nicht nur das von der moralischen Naivität und ästhetischen Sentimentalität früherer Zeiten noch als moralische Anstalt betrachtete Theater — über den künstlerischen Leichnam Richard Wagners und Bayreuths hinweg — immer mehr und mehr verdrängt und die Kräfte des Schauspiels, von ihnen allerdings kaum Widerstand erfahrend, für sich in Anspruch nimmt; die nicht nur droht, alle Wirklichkeiten dieses Lebens, freudvolle und leidvolle, solange zum Filmobjekt zu machen, bis keiner mehr, außer den Eingeweihten, und schließlich auch diese nicht, weiß, ob eine Wirklichkeit auch wirklich eine solche ist oder bloß für ein Kinodrama inszeniert wird; als eine Macht, die sogar auch die Religion in ihren Bannkreis zieht. Selbstverständlich begann das in Amerika und England. Im Jahre 1920 schon berichteten

Zeitungen vom Film in der Kirche. „In England hat das Church Pictorial Movement, das sich bestrebt, mit Hilfe des Filmes das religiöse Gefühl auf dem Lande zu erhöhen, große Fortschritte gemacht. Der erste, der den Film zu diesem Zwecke anwendete, war Pastor Dymock in Bristol. Anfangs ließ er Filme in seiner Sonntagsschule vorführen, und obgleich er, um die Kosten zu decken, ein Eintrittsgeld erheben mußte, war der Zustrom sehr groß. Dymock meinte, wenn der Film so große Anziehungskraft auf die Jugend ausübte, müsse er auch Erwachsene anziehen, besonders in abgelegenen Gegenden, wo es nicht so viel Gelegenheit zur Zerstreuung gibt . . . Der unternehmende Pastor und seine Helfer hatten dafür gesorgt, daß die Filme dem beabsichtigten Zweck entsprachen. Langweilige Filme durften nicht vorkommen. Jedes Stück mußte Handlung und Spannung aufweisen, daneben natürlich auch Tendenz und Moral. Die Filme mußten sowohl unterhalten wie erziehen. Das Ergebnis war sehr gut. Die Dorfkirchen konnten die Besucher, die oft viele Meilen weit herkamen, nicht fassen, und der Film zog mehr als die beste Predigt." Nun, daß die protestantischen Kirchen, welcher Art immer, gar nicht mehr imstande sind, einen Menschen vor den Ernst der religiösen Entscheidung hinzustellen, ist wohl ein öffentliches Geheimnis in Europa. In katholischen Ländern aber, wo es den Katholiken auch nicht verwehrt wird, ihre Verbeugung zu machen vor dem Ungeist einer Wissenschaft, der ehrfurchtslos dem Geist des Wortes gegenübersteht; wo also die Esperantisten ihren Gottesdienst haben mit Meßgesang und Schlußgebet in ihrem internationalen Weltgestammel, in Wien in der Gumpendorferstraße 39 um 9 Uhr am dritten Sonntag jedes Monats, — als ob es nicht zutiefst im Wesen des Esperanto, wie jeder anderen künstlichen Sprache, läge, daß in ihm, das tot ist als Wort, ohne daß je das Leben des Wortes in ihm gewesen wäre, kein Mensch zu Gott zu beten vermag —

in katholischen Ländern will man nun auch nicht zurückbleiben, wenn es gilt, mit einer Macht dieser Welt und dieser Zeit zu rechnen. Eine Missionsfilm-Gesellschaft m. b. H., in engster Fühlungnahme mit der Leo-Gesellschaft stehend, ist bereits gegründet worden und soll in diesem Herbst mit ihrem ersten großen Film an die Oeffentlichkeit treten. Das Manuskript hat ein Jesuitenpater fertiggestellt. Einer auf der diesjährigen Tagung des Verbandes Rheinischer Volkshochschulen einstimmig angenommenen Entschließung aber, die das Kinodrama als den sinnfälligsten Ausdruck der Kulturlosigkeit unsrer Zeit erklärt und die Möglichkeit bezweifelt, es irgendwie zu veredeln, die alle Bemühungen wohlmeinender Idealisten, ihm positive Werte abzugewinnen, bedauert, weil all diese Bemühungen letzten Endes nur die Interessen des Film-Kapitalismus unterstützen — ihr versagt eine katholische Monatsschrift für schöne Literatur die restlose Zustimmung. Warum? Weil das Kinodrama nun einmal da ist und sich in kurzer Zeit zu einer gewaltigen Macht ausgewachsen hat. Was beweist sie mit ihrer derartig die Kultur des Geistes betreibenden und das Geistige kultivierenden Stellungnahme zur Frage und Fragunwürdigkeit des Kino zunächst? Daß sie, die jedenfalls im Katholizimus die „kulturschöpferische Potenz" sieht und der Welt wieder zu Gesicht bringen will, zu den tatsächlichen Lebenswerten und Mächten der Kultur keine unmittelbare, ursprüngliche Beziehung hat, geschweige denn, daß es ihr je in den Sinn kommen könnte, als offene Frage mindestens es dahingestellt sein zu lassen, ob der Geist des Christentums es dem Menschen am Ende nicht überhaupt verwehre, mit ihm Kultur und Staat zu machen. Hoffentlich beweist sie nicht noch mehr. Darf man sich da aber verwundern, wenn es nicht viele waren, die das Entsetzen schüttelte, als man kurz nach dem Kriege aus Zeitungsankündigungen und durch grelle Straßenplakate erfuhr, daß der „profitgierige Kapitalismus" nicht davor

zurückschreckt, sich „aufs schwerste an der Volksseele zu versündigen“ und das, was sich einmal auf Golgatha zugetragen hatte, zur Kinosensation zu machen? Es fragt sich nur, ob die Volksseele auch wirklich den Unterschied merken wird, wenn demnächst die von jener Monatsschrift dankbar begrüßte geistliche Filmindustrie „sittlich einwandfrei“ und „auf ideale Zwecke“ eingestellt des Christusfilms sich annimmt. Helfe, was helfen kann im geistigen Debakel Europas, alles helfe, aber nur nicht der Geist selbst. Das Christentum, das einmal seine Sache ganz auf das Wort und seine Macht gestellt hatte, soll nun dem Menschen einer geistig ausgehöhlten, religiös gewissenlosen Zeit durch das Kino wieder nahegebracht werden — das Wort des Apostels, daß der Glaube aus dem Hören komme, das Hören aber durch das Wort Christi, besteht wohl nicht mehr so ganz zurecht? Aber man hüte sich, die bösen Geister durch den Beelzebul austreiben zu wollen. Man glaube nur ja nicht, daß, ebensowenig wie einer Menschheit, die sich geistig dem Journalismus ausgeliefert hat, durch eine „christliche“ Journalistik wieder geholfen werden könnte, auch jener Tendenz zum geistigen Verfall, deren sinnhaftigster Ausdruck in der Oeffentlichkeit unseres Lebens, neben der Presse, das Kino ist — und die sich bis in die Prinzipien und Denkmethoden einer dem Wort feind gewordenen Wissenschaft mit ihrem von Henri Bergson so überaus treffend und tiefsinnig bemerkten mécanisme cinématographique de la pensée wahrnehmen läßt —, das Geistige sich wird entziehen können, wenn es sich auf das Wagnis einläßt, zu seinen Zwecken dessen sich zu bedienen, womit jene Tendenz ihres Opfers vollends sich bemächtigen will. Die Mittel werden am Ende einen Zweck verraten, der sich vergebens bemüht, sie zu heiligen.

Aber auch einem geistlichen Schauspiel, das nicht wie das Kino dem Wort ganz untreu geworden ist, kann man,

wenn man überhaupt noch ein religiöses Gewissen hat, in unserer Zeit nicht ohne Bedenken gegenüberstehen. Als heuer das Oberammergauer Passionsspiel, um den Ausfall von 1920 zu decken, in welchem Jahr die Fremdenindustrie keine Hoffnung gehabt hatte, auf ihre Rechnung zu kommen, zum erstenmal außerhalb der zehnjährigen Tour gespielt wurde, da waren so manche in dem aus aller Welt zusammengekommenen Publikum, dem die Valutaungunst der mitteleuropäischen Staaten den unter normalen Verhältnissen verwehrten Luxus einer Auslandsreise ermöglicht hatte, von der Vollendetheit des Schauspiels zum Theater irritiert. Der päpstliche Nuntius aber ließ sich mit dem Christusdarsteller, was für diesen freilich eine hohe Ehre war, photographieren. Ein Passionsspiel ist eine ernste Sache, die Welt aber will auch etwas zum Lachen haben. Und so wurde denn — was jene katholische Monatsschrift für schöne Literatur wieder, augenscheinlich nicht ohne Befriedigung, mitteilt — im Harzer Bergtheater „bei Fackelbeleuchtung" und „mit nachhaltigem Erfolg" eine Komödie aufgeführt, die „in derbem, doch niemals verletzendem Humor die Geschichte der selig in Gott Verblichenen" behandelt, „denen das ewige Einerlei des Himmels nicht mehr behagt, und deren Sehnsucht sie denn auch schließlich zur vielgestaltigen Erde zurücktreibt". Man nehme doch nur einmal diese Welt bei ihrem Wort, durch das sie sich selbst wider ihre beste Absicht in das geisterfüllte Licht der Ironie rückt. Diese Komödie ist ja wirklich, vom Standpunkt des Aesthetischen gesehen, nicht ohne Komik — im Ethischen. Aber auch nicht so ganz ohne Ungeheuerlichkeit, wenn nur in einem Menschen, der dies ansieht oder liest, neben ästhetischen Standpunkten und kulturellen Bedürfnissen das religiöse Gewissen überhaupt noch mitspricht. Wo bleibt nun, angesichts solcher Vorkommnisse, die vielen wohl als Geringfügigkeiten er-

scheinen, es aber nicht sind, da es wahrlich nichts Geringes ist, was sich da zusammenfindet und fügt zur Physiognomie unserer Zeit, wo bleibt der Protest der berufenen Repräsentanten? Warum macht er sich hier ebensowenig hörbar im Lärm und Getriebe der Welt — und die Mittel, sich hörbar zu machen, stünden ihm ja zur Verfügung —, wie er seinerzeit nicht hörbar wurde, als ein mit allen Salben unheiligen Geistes geschmierter Komödiant, der es glücklich vom Literatur- und Kulturschieber zum „Religionsschieber" gebracht hat — das zutreffend geprägte Wort ist nicht von mir, sondern von ihm selber —, es mit Erfolg probierte, sich dem Katholizismus anzubiedern und der nun, den „alten Hang kimmerischer Schwärmer zum Trüben" tief bedauernd, dabei aber „ins Sakrament gerettet" und „der Beruhigung des Ewigen teilhaft", wie er versichert, wieder an sein „irdisches Werk" herab muß, trachtend, „des Urbildes selber unmittelbar gewiß, es in irdischem Tun durch sein Tagewerk nachzubilden": also, von innen und außen unbeirrt, auf religiös-wissenschaftlichen Tagungen katholischer Akademiker, selbstverständlich mit Seitenblicken auf Goethe, die Makarie der Wanderjahre und das Barock (das überhaupt von nun an B a h rrock heißen sollte), über „katholische Romantik" referiert und ungeniert vom „Flammenhauch der Eucharistie" spricht, mitten in einer Welt, in der, wie er beteuert, der „Sinn fürs Heilige durch alberne Fälschungen gefoppt" wird; und der „Ratlosigkeit einer aufgescheuchten Menschheit, ausgenützt von Abenteurern und Betrügern", wie er selbst beklagt, als einer, der sich auf Charakter- und Kultursynthesen versteht, den „Aktivismus einer katholischen Romantik" als das eine Notwendige empfiehlt. Wo bleibt der Protest gegen eine in diesem Fall ja doch blasphemische Entleerung eines Wortes, das Lebens- und Geistesinhalt sein soll, zur Feuilletonphrase, deren Blasphemie um nichts geringer ist, aber auch um nichts weniger

der in der Person gegebenen Komik entbehrt, als jene Blasphemie des nun verstorbenen, samt seinen Welträtseln und Lebenswundern aber längst überlebten Monistenpapstes, der Gott ein gasförmiges Wirbeltier nannte? Wo bleibt der Protest der berufenen Repräsentanten? —

Es ist den Komödianten dieser Welt nicht verwehrt, in die Kirche einzubrechen und in die Gotteshäuser. Einer von jenen, die heuer im großen Salzburger Welttheater einem Publikum von internationalen Schiebern das „Schauspiel Gottes" vorführten — von Calderon gedichtet, von Hofmannsthal für Salzburg zugerichtet —, einer von ihnen hatte einmal irgendwo in Tolstojs „Und das Licht leuchtet in der Finsternis" den Nikola Iwanowitsch Sarynzew „mit seinem ganzen Gefühl, seiner ganzen Geistigkeit und anscheinend unbeherrschten Natürlichkeit erfüllt, denn er spielte sich selbst". Hier ist, schwärmte damals eine allerdings sehr liberale Zeitung, ein Mensch, der das Christusideal sucht und findet — der Schauspieler? denn er spielte ja sich selbst — und der, wie sein Vorbild, unter der unerträglichen Last des Menschlichen zusammenbricht: also doch nicht der Schauspieler; denn der brach unter keiner unerträglichen Last von allzumenschlicher Menschlichkeit zusammen, sondern „hob die Rolle und das Stück zu sich empor" und wurde stürmisch bejubelt. Wer wäre unter solchen Umständen berufen, im großen Welttheater mitzuspielen, wenn nicht er? Wo aber trug sich das fromme Schauspiel, in dessen Darstellung es freilich vorläufig noch nicht gelungen ist, „das Heiligsein der Kirche mit dem Heiligwollen des Spiels harmonisch zu verschmelzen", wie jene katholische Monatsschrift bemerkt, die im übrigen die Darbietungen des Salzburger Theaters denn doch für bedeutungsvoller erachtet als die Komödie des Harzer Bergtheaters, wo trug sich das fromme Schauspiel zu, dem man, wie die „Neue Freie Presse" berichtete, heuer fast

in der ganzen Welt ein Interesse entgegenbrachte wie kaum je zuvor einem künstlerischen Ereignisse, und zu dem zweihundert Journalisten erwartet wurden, für die ein eigenes Pressebureau errichtet war? In der Salzburger Kollegienkirche. Nun, wenn die Repräsentanten der Kirche ein Gotteshaus, das nach des Propheten Wort ein Haus des Gebetes sein soll und nicht eine Räuberhöhle, so willig dem Ruhm des Max Reinhardt und des Hugo von Hofmannsthal überließen, so taten sie es wohl in der Hoffnung, von dem schönen Spiel auch etwas für die Erneuerung der bereits schadhaft gewordenen Kirchenfassade zu profitieren. Der Altarraum dieser Kirche, berichtet, sehr sachlich, der Bericht der „Freien Presse", ist sehr groß; aber jetzt ist von ihm nichts zu sehen, denn der große Bühnenaufbau . . . verbirgt den Altar fast völlig. Wer da liest, verstehe wohl, heißt es im Evangelium. So wollen wir denn in Gottes Namen wohl verstehen, was wir da lesen: ist der Greuel der geistigen Verwüstung, der der europäische Mensch zum Opfer fiel, nicht bereits aufgerichtet an geweihter Stätte? Auf der sitzen nun mit wenig Witz und viel Behagen Schieber und lassen Gottes Schauspiel sich ein Schauspiel sein, das ihnen vom Sanktuarium herab in künstlerischer Vollendung die Wahrheit demonstriert, daß Bettler und Hungerleider — nicht weniger als sie — nun einmal in die von Gott gewollte Weltordnung gehören; und daß am Ende dieses frommen Spiels — unter Musik und Gesang — gerade der Bettler als erster eingeht ins Himmelreich, der Reiche aber, wie es ihm durch Christi Wort vorausgesagt ist, von der Pforte zum Licht zurückgewiesen wird hinunter in die Dunkelheit, das hemmt nicht im geringsten die Geldunruhe ihres toten Lebens und erschüttert nicht im geringsten die Gewissensruhe ihrer stumpfen Herzen, denn so, sagen sie sich, geht das ja nur im Welttheater zu, wo die von Gott gewollte geistige Ordnung

alles Seins und Geschehens zur Komödie gemacht wird, und nimmt sich da, man kann es nicht leugnen, gar nicht übel aus. Wahrlich, Jésus sera en agonie jusqu' à la fin du monde — im Theater dieser Welt. —

Das Reich Gottes, sagt Christus, kommt nicht mit Aufsehen. Wieviel Aufsehen jedoch macht, wieviel „äußerliche Gebärde" ist ein Katholikentag — von manchen, die von Gott loskommen wollen, trotz ihrem politischen Ingrimm darüber, mit heimlicher Schadenfreude (die freilich Gott nicht treffen kann, der keinen Schaden erfährt, wohl aber das Werk Gottes trifft, das vom Menschen in der Welt gewirkt werden soll), und von religiös Bekümmerten, die sich bewußt sind, was sie tun, wenn ihr Gebet nach der Weisung des Herrn um die Heiligung des Namens Gottes geht, mit schmerzlichen Gefühlen vielleicht mitangesehen. Ueber den Verlauf eines solchen Katholikentages erzählt eine „christliche" Zeitung und konstatiert gleich am Anfang, die Tagung habe die kühnsten Erwartungen übertroffen. Wer nicht ganz wortblind ist und taub für den Sinn eines Wortes, mag sich fragen: ob da nicht ein leicht zu übersehender, noch leichter zu verzeihender Fehlgriff im Wort des Berichtes geschah. Oder ist es gar kein Fehlgriff? Da doch, wenn wo immer, im Lauf der Welt und im Gang der Geschichte, in den großen und in den kleinen Dingen des Lebens, das rechte Wort ausbleibt, immer auch, und hierin eben, sich anzeigt, daß im „Inhalt" dieses Lebens selbst etwas nicht stimmt und in Ordnung ist; wie umgekehrt ein Inhalt und Leben, in dem wirklich alles recht und in Ordnung ist und vor allem vor Gott in Ordnung gebracht ist, stets auch, wenn es, Wort zu werden, zu seiner Bestimmung gehört, in sein rechtes Wort, wenn auch nicht zu ästhetischem Wohlgefallen, sich findet. Darf also und muß man wirklich die Zeitung bei ihrem Wort nehmen, auf daß offenbar werde, wessen Geistes sie und ihre Geistespolitik und „Politisierung

des Geistigen" ist? Ist es der besinnungslos sinnvoll den Kern der Sache treffende Ausdruck, wenn von „kühnsten Erwartungen" gesprochen wird, wenn immer auch „ein Katholikentag mehr die Freude im Besitz als das Ringen um ihn" zeigt? Das könne nicht sein, wird vielleicht mancher sich verpflichtet fühlen zu denken, es könne nicht sein, daß Menschen, die gewillt sind, Gott zu geben, was Gottes ist, anders als in demütiger Hoffnung, die doch irgendwie auch im Aeußern ihren Ausdruck finden mag, warten auf den Sieg Gottes im Menschen und in der Welt — es könne nicht sein, daß sie mit einemmal nun die ganze Weltlichkeit und Hoffart kühner und kühnster Erwartungen hineintragen in ihr Verhältnis zu Gott, zu dem sie, von Christus dazu verwiesen, als zu ihrem Vater im Himmel beten, daß zu uns komme sein Reich, das, wenn es kommt, kein Aufsehen erregen wird, kein anderes wenigstens als des Menschen Aufsehen zum Himmel in demütiger Unterwerfung unter Gottes Willen; in ihr Verhältnis zu dem, der diejenigen selig gepriesen hat, die um seinetwillen von den Menschen beschimpft, verfolgt und verleumdet werden . . . Der Bericht führt dann weiter an, daß am „Festzug, dem Glanzpunkte des Katholikentages", 20.000 Personen teilnahmen. Welches Recht zur Freude am Erfolg und im Besitz! Es gab aber auch im Leben dessen, in dessen Menschlichkeit nach seinem eigenem Worte die „Repräsentation" Gottes auf Erden war, einmal einen solchen „Glanzpunkt" mit Blumenwerfen und begeisterten Zurufen einer großen Volksmenge. Dieser „Glanzpunkt" jedoch unterstrich nur wieder das Aergernis, das von Gott gewollte Aergernis dieses Lebens, das dann nach dem Jubeltag des festlichen Einzugs in Jerusalem den Weg zum Kreuze ging. Dieses Aergernis war von Gott gewollt — es stellte den Menschen vor die letzte Probe seiner Glaubenswilligkeit und Glaubensentschlossenheit. Und selbst die Jünger Christi bestanden die Probe nicht;

doch ward ihnen in der Liebe, mit der sie Christus umfing, mit der er für sie zum Vater im Himmel betete, ihre Sünde vergeben von Gott. Ist aber auch jenes Aergernis der äußerlichen Gebärde eines sieghaften Gottesgedankens, der den Weg des Kreuzes hinter sich sehen will, oder aber vor sich in ästhetischer Distanz, ein von Gott gewolltes, das zur Erprobung der Glaubensentschlossenheit und zur Erschließung der Freiheit des Geistes im Menschen von Gott gewollte Aergernis? Christi Wort „Selig sind, die sich an mir nicht ärgern" — gilt es hier wieder? Und ist es die keine Vergebung, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt, findende Lästerung des Geistes, wenn nun einem, nicht aus dem Hinterhalt einer vor Christus glaubensunwilligen Seele, diese äußerliche Gebärde, die man so oft den politischen Mächten dieser Welt zugute kommen sieht, zum Aergernis wird? Stand der vor der Erprobung seines Glaubens und bestand, vom Satan ausgebeten, ein ausgesiebtes Weizenkorn, die Probe nicht? — Der Bericht zählt auf, wer sich eingefunden hatte: Bischof — Weihbischof — Kanonikus — die Abgeordneten — Herzogin — Graf — Fürst — . . . Was mögen wohl Herzoginnen, Grafen, Fürsten erhoffen von einem Sieg Gottes? Nichts von ihm im Herzen eines Menschen. Was aber von ihm in der Welt? Was haben mit ihm, wenn der Tag seiner Offenbarung einmal kommen wird, die kühnen und kühnsten Erwartungen jener zu schaffen? — Schließlich ereignet sich ein von Sozialdemokraten und Kommunisten inszenierter Zwischenfall. Der Bericht unterstreicht: „Unter ohrenbetäubendem Gejohle durchbrachen die Demonstranten die andächtig der Messe beiwohnenden Reihen der Katholiken". Wer wäre da nicht entrüstet und aber auch wirklich und wortwörtlich entrüstet? Nicht, daß die beiwohnenden Reihen für die Katholiken die Andacht auf sich genommen hatten. „Es kam zu schweren Zusammenstö-

ßen, Verwundete wurden auf beiden Seiten gezählt". Das gehört freilich auch spatiiert. Wie aber? Ist nicht der andächtige Mensch ein Wehrloser? Und wenn er in seiner Andacht, in der er der Reihe und Menge entrückt ist, die immer nur die Gebärde hat, und „der Einzelne" wird, der den Inhalt hat, und in der er bis in die letzte Tiefe seines Gemüts hinein seiner Nichtigkeit und Ohnmacht vor dem Herrn des Himmels und der Erde sich bewußt ist, vor dem Menschen zur Waffe greifen muß: steht ihm eine andere zur Verfügung als die des Geistes, die keine Wunden ins Fleisch schlägt, die Waffe, die, wo sie am tiefsten einen Menschen trifft, den Getroffenen für die Ewigkeit zu retten vermag, wenn es Gottes Wille so ist? Wie kam es, daß gerade hier die Andächtigen nicht durch ihre Andacht verhindert waren, wieder zur Reihe und Menge zu werden und den Ueberfall einer wüsten Horde abzuwehren in einem Kampf, der Verwundete auf beiden Seiten ergab? Und wie mögen sie wohl nach der „erfolgreichen Zurückweisung der Angriffe", die der Bericht siegesfroh konstatiert, wieder in ihrer Seele zurückgefunden haben zur Andacht, aus der Reihe und Menge zurück in des Menschen Vereinzelung in seinem Gottesverhältnis? Die Zeitung weiß freilich nichts von einer demütigen Unterwerfung jener Tagungsteilnehmer unter den Willen Gottes, der es zugelassen hat, daß in ihre Andacht Werkzeuge der Finsternis — aber auch sie sind Werkzeuge in der Hand Gottes — störend eingriffen, und befriedigt schließt sie ihren Bericht mit dem Satz: Der Katholikentag hat einen befriedigenden Verlauf genommen.

* * *

Wahrlich, nicht in unbesonnener, oder leichtfertiger, oder gar frivoler Lust an einem Angriff auf die Kirche hat sich, im Zufall eines selten genug in Zeitungen geworfenen Blicks und nicht vorwitzig gesucht, diese Betrach-

tung hier und Glosse, am Rand des Getriebes dieser Welt gemacht, einem aufgedrängt, der mit Gottes Hilfe, die dem Schwachen nahe ist, entschlossen ist, mit schwachen, allzu schwachen Kräften im Sinn des Christuswortes das Werk Gottes zu tun: an den zu glauben, den Gott gesandt hat, um in diesem Glauben sein Leben zu haben und die Gnade und Freude des Seins. Am Ende soll gerade in unserer Zeit auch Derartiges, wie diese Betrachtung, dieses Glossem der Physiognomie dieser Zeit, nicht unausgesprochen bleiben. Alles Sein drängt zu seiner Offenbarung im Wort hin, oft ihm selber unbewußt, und fordert vom Menschen seine Deutung aus dem Wort. Ist nun, wenn seine Offenbarung in Wort und Gebärde einmal sichtbar und hörbar geworden ist, von oben Blindheit und Taubheit geboten, Schweigen des Mundes, wenn schon nicht des Herzens, und Verschweigen des Sinns einer Welt, der dem sehenden Menschen nicht länger verborgen bleiben kann? Lastet auf dem, dem nichts ferner liegt, als einen der Kleinen, die das Wort des Evangeliums so nachdrücklich vor dem Aergernis bewahrt wissen will, je zu ärgern, der aber wohl, wenn es denn sein sollte, nicht davor zurückschrecken dürfte, sich dem Aergernis der Nichtkleinen auszusetzen, lastet auf ihm die Last des Aergernisses, von dem Christus sagt, daß es nicht vermieden werden könne? Je stärker das religiöse Gewissen im abendländischen Menschen wieder erwacht (nachdem es so lange vom Geist einer wortfernen Wissenschaft und Philosophie, vom Geist einer in ihren letzten Zuckungen sich mißverstehenden Kultur und Unkultur zum Schweigen verurteilt war), je mehr es also auf Christus sich besinnt, weil nicht anders als hierin Europa seine Gottesgewißheit hat, destomehr muß uns die Frage, sei es als die zum Licht des Lebens sich läuternde Flamme des Geistes, sei es als die rauchschwangere Glut eines das Leben am Ende erstickenden Zweifels, in

die Seele hineinbrennen: ist die auf dem Felsen des Glaubens Petri an den Sohn des lebendigen Gottes gegründete Kirche Christi, die von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden wird, identisch mit ihrer Repräsentation im Aeußern und Weltlichen dieser Welt? Und wo ist die Kirche Christi, die denn doch nicht in dieser Repräsentation sein kann, wenn nicht im Herzen der Menschen und im Glauben des Menschen an sie und an Christus, im Herzen des Menschen, der an die Kirche Christi glaubt, weil er an Christus und sein Wort glaubt, nicht aber umgekehrt? Christus hat im Menschen das Wissen um Gott provoziert. Diese Repräsentation aber muß — und so ist es wohl in der geistigen Ordnung der Dinge — in ihm das Wissen um Christus provozieren, das sie selber ihm vermittelt hat. Ist in ihr, die beispielsweise die von einigen Zeitungen weitergegebenen Gerüchte von einer angeblichen Absicht, den im Exil verstorbenen letzten Kaiser Oesterreichs heilig zu sprechen, keineswegs energisch stigmatisierte als hinterlistige Versuche, die Kirche ihres religiösen Ansehens zu berauben, oder, wenn jene Gerüchte dies eben nicht waren, als zweifellos übertriebene Ansprüche einer durch nichts zu erschütternden Kaisertreue, die sich vielleicht verstieg, in Karl I. nicht bloß einen politischen Märtyrer, sondern sogar einen Heiligen zu sehen, vor aller Oeffentlichkeit als unstatthaft zurückwies — ist in dieser Repräsentation noch etwas wahrnehmbar dem Auge, das suchend im Geiste sieht, vom Geist der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, der von Gott ist und der Zeugnis gibt von Christus? Trifft uns aber nicht, wann immer in unseren Herzen diese Frage aufgeworfen werden mag, die Mahnung des Wortes Christi: Das Aussehen des Himmels und der Erde wißt ihr zu prüfen, diese Zeit aber, warum prüft ihr die nicht? Warum aber beurteilt ihr nicht

auch von selbst, was recht ist? (Luk. 12, 56, 57). Es wird ja der Tag kommen, über den freilich keine Zeitungen, auch keine „christlichen", berichten werden, der Tag der Tagung Gottes, an dem nicht nur im Herzen des Menschen, sondern in der ganzen Welt es tagen wird im Licht des Wortes, das im Anfang war, der Tag, an dem an die verdorrten Gebeine der Ausspruch des Herrn ergeht: „Sieh, ich will Lebensgeist in euch bringen und ihr sollt lebendig werden und erfahren, daß ich der Herr bin" (Ez. 37, 6); der Tag, an dem das Feuer, das in der Welt anzuzünden Christus gekommen ist, alles Erz wird durchgeglüht haben, auf daß die Schlacke sich sondere und abfalle und das edle Metall frei werde. Wir wollen hoffen auf ihn, so lange wir noch eine Hoffnung in die Zukunft des menschlichen Geschlechtes setzen, und müssen hoffen auf ihn, so lange wir noch im Vaterunser um die Heiligung des Namens Gottes beten wollen. Aber wir sollen diesen Tag auch, wie ja Christi Wort dies von uns will, vorwegnehmen für unsere Person in uns selber, daß es tage in uns und das Licht des Wortes uns aufgehe, dem Glauben unterworfen und in ihm frei, vom Glauben durch alle Wirr- und Irrsale dieses Lebens getragen, daß uns, haben wir nur stets in Demut Christus und sein Wort: Ich bin die Wahrheit, und haben wir nur, der Sünde uns bewußt, das Kreuz im Auge, die Hilfe Gottes nahe sei, wann immer wir etwa irrewerden mögen in dem, was recht ist vor Gott und was nicht.

ANMERKUNG DES HERAUSGEBERS

Zum Thema der vorstehenden Betrachtung vergleiche auch die bedeutungsvolle Kundgebung „Vom großen Welttheaterschwindel" von Karl Kraus in Nr. 601—607 der „Fackel" (November 1922).

LUDWIG FICKER
FÜR GEORG TRAKLS GRAB

Ein in Polen lebender Freund dieser Zeitschrift hatte im letztvergangenen Sommer auf meine Bitte hin die Güte, Nachforschungen nach dem Grabe Georg Trakls anzustellen. Schon nach einigen Wochen konnte er mir das Ergebnis seiner Bemühung auf einer Karte folgenden Inhalts melden:

Dzieditz, 12. August 1922.

Sehr geehrter Herr! In Eile Nachstehendes! Georg Trakls Grab gefunden. Keinerlei Zeichen oder Nummer. Liegt am Friedhofe Rakowice in der 13. Reihe, 45. Quartier, Grab soll Nr. 45 tragen. Durch den Maurer, der dort lange Jahre arbeitet, das Grab auf Grund der Aufschreibungen gefunden. In der Aufsichtskanzlei über die Gräber war Name überdies verschrieben. Statt Trakl stand dort Frankel. Name wurde richtig gestellt. Bei Truppenkörper steht: Lt. Med. abt., die anderen Daten stimmen. Das fünfte Grab von Trakls Ruhestätte ist mit einem Stein gekennzeichnet. Dort ruht ein gewisser Waclaw Petr, am selben Tage gestorben. Ein Zementsockel um das Grab kostet von dem Maurer, der dort am Friedhof arbeitet, 20.000 poln. Mk. — Viele Grüße Ihr erg. E. R.

* * *

Freunde! die ihr euch der Vision des Lebenden erinnert, der weither dunkelnden Voraussicht im Tiefblick seiner Schwermut:

„Ein Schatten bin ich ferne finsteren Dörfern.
Gottes Schweigen
Trank ich aus den Brunnen des Hains"

die ihr, ergriffen von dem unvergänglichen Gesicht des Abgeschiedenen — ja, des Verwesten, seht, „der bläulich

die Augen aufschlägt"! — nunmehr erfahrt, wie namenlos und irdischem Gedächtnis fast verloren die Stätte seiner lezten Heimsuchung hier in der Fremde einer Welt liegt, über deren dunkelstem Erdenlos zu unserem Trost doch immer noch die Sterne unserer ewigen Heimat funkeln: laßt diese Mahnung euch ins Herz geschrieben sein! Helft mir das Grab des Dichters, dessen Name und Vermächtnis wie keines anderen, der mit uns lebte, dem Herzen teuer ist, vor völliger Verwahrlosung, vor spurloser Vergessenheit bewahren! Laßt uns sorgen dafür, daß dieses Grab gehügelt und umfriedet und — bescheidenstes Wahrzeichen der Erkenntlichkeit! — mit einem Kreuz versehen werde, das Georg Trakls Namen trägt. Mehr braucht es ja fürs erste nicht, um in fremdem Land, in dieser Zeit des Weltelends, die Ruhestätte eines Dichters zu bezeichnen, der — ein Deutscher von Geburt und Geist, und seinem Wesen nach ein Christ — in den siebenundzwanzig Jahren seines ausgesetzten Daseins ein Fremdling war, ein Heimsucher auf dieser Erde, und längst und aufrichtig gebeugt unter sein Schicksal, da ihn im ersten Ansturm des entbrannten Weltkriegs und in der letzten Blüte seines Weltschmerzes die Vorsehung gefällt, nicht anders als sei damit sein eigener Wille, sein letzter, ungebrochener, erfüllt. So stark war dieses Lebens eingeborener und doch im Schoße seiner Dichtung zum Gleichnis des Unsterblichen aufkeimender Verwesungstrieb, so kräftig aber auch sein Körper und sein Geist so klar, und beides Inbegriff einer bisweilen fast heroisch anmutenden Gefaßtheit und Geduld, daß das Dunkel, das undurchsichtige, das schließlich seine sterbliche Erscheinung verschlang, sich dem rückschauenden Auge immer noch zu eindringlicherer Wahrnehmung — ja fast zur glaubhaften Vision eines „natürlichen" Todes — verdichtet, als die oberflächlich einleuchtende, im übrigen durch nichts beglaubigte Version des Selbstmords, mit der man es leichthin gelichtet wähnt. Dies

deutlicher zu erhellen, mag einer späteren Gelegenheit vorbehalten bleiben, wenn es mir erst einmal gegeben sein wird, hier jener letzten, erschütternden Begegnung zu gedenken, die ich Ende Oktober 1914, kurz vor seinem Tode, mit Georg Trakl an Ort und Stelle seines Sterbens, im Garnisonsspital zu Krakau hatte. Dergleichen preiszugeben könnte ja wohl überhaupt erst nötig scheinen, wenn die Beherzigung dieses Aufrufs, soweit sie seiner Absicht durch die Tat entsprechen will, hinter den Erwartungen zurückbleiben und allzu peinlich gegen die Beherztheit einer Pietät abstechen sollte, die den Namen des Dichters, kaum hatte er die Welt verlassen, auch schon auf Luxusdrucken, in modernen Anthologien, und neuestens sogar im Animierbereich der großen Welttheaterfestspiele seiner Heimatstadt zu Ehren brachte, ihn so beizeiten der Glorie eines Zeitbedürfnisses einverleibend, das freilich heute sich selbst schon überlebt haben dürfte. Denn ein Zeitbedürfnis, weniger befristet und doch dringlicher zu stillen, ist auch dieses: das Grab des Dichters — der doch wohl in einem anderen als jenem glänzend verweslichen Sinne „unser" war — dem Gedächtnis der Nachwelt zu erhalten. Und so richte ich denn an alle, denen die Erscheinung des Verewigten zum unvergeßlichen Erlebnis wurde — und deren sind, ich weiß es, in deutschen Landen viele —, an alle, die auch äußerlich dazu vermögend sind, die Bitte, dem kleinen Kreis von Freunden, die Georg Trakl in seiner letzten Lebenszeit persönlich nahe standen, bei Aufbringung der Mittel für die Herrichtung, Kennzeichnung und Erhaltung seines Grabes behilflich zu sein. Wohl durften wir hoffen, das dringendst notwendige Erfordernis an Mitteln zur Verwirklichung dieser Absicht auch im Weg einer privaten Werbung sicher stellen zu können, ja da und dort haben hilfreiche Hände sich uns schon entgegengestreckt. Aber abgesehen davon, daß dies doch ein beschwerlicherer Weg ist, der überdies vielleicht nicht vollends zum Ziele führt,

mußten wir uns sagen, daß an der Ehrung des Andenkens Georg Trakls wohl auch jene vielen Unbekannten teilzunehmen berechtigt seien, die diesen Dichter vielleicht nicht minder tief ins Herz geschlossen haben als wir, die ihn persönlich kannten. Und nur so, nur durch die Wendung an die Oeffentlichkeit — und zwar in dem gegebenen Wirkungskreis der Zeitschrift, auf deren Boden die Erscheinung Georg Trakls zuerst in sichtbare Gestalt erwuchs — ließ sich am Ende auch noch die Erfüllung eines anspruchsvolleren Wunsches erhoffen, dieses nämlich: dem toten Freunde an der ferngelegenen, unserer dauernden Betreuung leider entrückten Stätte seiner Abgeschiedenheit ein möglichst unzerstörbares, nicht so leicht vergängliches Denkmal unserer Liebe in der Form eines wenn auch noch so schlichten Grabsteins zu errichten. Ein solches Werk der Liebe vor Augen, das, wenn es gelingt, ein Werk der Treue zu uns selbst ist, das uns eint — sagt, Freunde: sollten wir nicht selbst aufatmen, um einen Herzdruck leichter und zuversichtlicher des Künftigen gewärtig, sofern es uns gelänge! Ach, daß durch eine Tat vereinter Liebeskraft es glückte, das Bild des Dichters, der als solcher — wie wird das einmal vollends deutlich sein! — der Seher seines Schicksals im Schicksal seiner Generation gewesen, im Gedächtnis der Nachwelt aus der düsteren Vision seiner Verwesung zu lösen und es für immer in jenen lichteren Bereich seiner verewigten Gesichte zu heben, die wie ein Rundblick seiner Zuversicht und seiner Hoffnung auf Erlösung sind! Wie dieses etwa, dieses eine, an dem wir, Freunde, nicht vorüber können, das wie ein Bild des Auferstandenen uns begegnet:

„So schmerzlich gut und wahrhaft ist, was lebt,
Und leise rührt dich an ein alter Stein:
Wahrlich! Ich werde immer bei euch sein.
O Mund! der durch die Silberweide bebt."

NOTIZEN

Spenden im Sinne des vorstehenden Aufrufs sind unter dem Kennwort „Für Georg Trakls Grab" an den Brenner-Verlag Innsbruck, Erlerstraße 7, erbeten; sie werden in der nächsten Brenner-Folge an dieser Stelle ausgewiesen.

*

Unter der Chiffre „Karl Kraus" sind dem Herausgeber von einem unbekannten Spender in Wien Beträge von K 70.000 und K 50.000 zugegangen, die im Sinne der Widmung an Notleidende verteilt wurden.

*

Zum ersten Band dieser Brenner-Folge haben sich eingehend geäußert: „Südtiroler Landeszeitung" (24. Juni), „Neue Zürcher Zeitung" (23. Juli) und das Herbstheft 1922 der „Neu-Buddhistischen Zeitschrift" (Berlin-Zehlendorf) in einem Aufsatz „Einige Bemerkungen über Zeitschriften im allgemeinen und die Zeitschrift ‚Der Brenner' im besonderen".

*

Das verspätete Erscheinen dieses Bandes, der für Herbst in Aussicht gestellt war und erst im Dezember herauskommen konnte, möge entschuldigt werden. Ob auch für die nächste Folge die dermalige Erscheinungsweise — zwei Bände im Jahr — beibehalten werden kann, steht noch dahin. Jedenfalls wird der „Brenner" den jeweils geeigneten Zeitpunkt seines Hervortretens wie bisher nur nach Maßgabe seines inneren Fälligwerdens, ohne Bindung an einen bestimmten Termin und eine bestimmte äußere Form, wahrnehmen.

Im Brenner-Verlag Innsbruck erschienen

JOSEF LEITGEB
GEDICHTE

„Es gibt eine Lyrik, die man die Lyrik der Jugend nennen müßte; jeder junge Mensch, der erectioris ingenii ist, hat etwas davon. Aber nun ist da ein junger Mensch, der, als Jüngling, diese Lyrik der Jugend und zugleich eine Genialität besitzt, deren Idee jene Lyrik ist." Nicht treffender als durch diese Sätze Kierkegaards könnte Wesen und Bedeutung der Lyrik Josef Leitgebs bezeichnet werden, dessen Erstlingswerk hier vorliegt.

*

ANTON SANTER
DIE STATIONEN DES LEUTNANTS V.

Diesem dreiteiligen Strophenwerk liegt das vielgestaltige Leidenschaftserlebnis eines Kriegsteilnehmers zugrunde, der die Eigenfremdheit dessen, was ihm als Abenteuer zustößt, mit der Eigenfremdheit dessen, was ihm, dem Rhäto-Romanen, als Mischlingserbe im Blute liegt, im Geiste seiner dichterischen Wahrnehmung konfrontiert. Der erste Teil entstammt dem Balkan (1917), der zweite Teil den Alpen, der dritte zeigt die türkischen Stationen des schließlich (1918) in Kleinasien Gefangengesetzten. Der ganze Cyklus ist einem Privatdrucke (Wien 1919) entnommen, dessen Veröffentlichung wegen der Mißverständlichkeit alles Aktuellen unterblieb.

*

LAOTSE
DER ANSCHLUSS AN DAS GESETZ
ODER
DER GROSSE ANSCHLUSS

Versuch einer Wiedergabe des Taoteking von *Carl Dallago*

In diesem Versuch — erstmals erschienen in dem vergriffenen Brenner-Jahrbuch 1915 — lebt die große religiöse Denkschrift der Chinesen in einer abendländischen Nachgestalt auf, deren Bedeutung darin liegt, daß sich in ihr das Denk- und Merkmal einer ursprünglich bewegten Nachfolge-Ergriffenheit enthüllt.

Im Brenner-Verlag Innsbruck erschien

FERDINAND EBNER
DAS WORT UND DIE GEISTIGEN REALITÄTEN
Pneumatologische Fragmente

*

Ueber Anlage, Umfang und Tragweite dieses Werkes orientiert die nachstehende Inhalts-Übersicht:

1. Vorwort. Die geistigen Realitäten. — 2. Wort und Persönlichkeit. Ursprung des Worts. Einsamkeit. Ich und Du. — 3. Wort und Menschwerdung. Gottesbeweise. Atheismus. Wort und Selbstbewußtsein. Abhängigkeit des Ichs. — 4. Ich denke und Es denkt. Kierkegaard. Das konkrete Ich. Wortwerdung des Denkens. Ideelles, konkretes, fiktives Du. Wort und Wahrheit. — 5. Erkenntnis des geistigen Lebens. Die Philosophen und das Wort. Das Wort und das geistige Leben. Die Wissenschaft und das Wort. Pneumatologie. — 6. Sinn und Sinne. Die niederen Sinne. Hören und Sehen. Schönheit. Die musikalische Intuition. Klang und Wort. Wort und Geistesbedürftigkeit. — 7. Vernunft und Wort. — 8. Das Urwort. — 9. Bewußtsein und Bewußt-*Sein*. Pneuma und Psyche. Psychologie. Der Wahnsinn. — 10. Die Existenz des Ichs. Idealismus. Das Wort und die Liebe. — 11. Der oblique Kasus und die Bedeutung des *m*-Lautes. — 12. Das mathematische Denken und das Ich. Harmonie. Descartes. Wort und mathematische Formel. Substanz und Ethos. Der Identitätssatz. Wirklichkeit. — 13. Verbum und Satz. Die Bedeutung des *t*-Lautes. — 14. Existentialaussage und Personalität. Werden und Sein der geistigen Realitäten. Die Liebe. — 15. Das Menschliche und das Göttliche. Gott als Vorstellung und als Realität. — 16. Otto Weininger. Geist und Sexualität. Die Juden. Christus. 17. Letzter Sinn des *cogito*. Selbsterkenntnis. Ethos und Gnade. Die Sünde und das Wort. — 18. Natur und Geist. Generelles Leben und individuelle Existenz. Kultur und Christentum. Schluß.

„Wer es noch nicht wüßte, kann hier lernen, daß es jenseits aller landläufigen Beweisbarkeit Wirklichkeiten gibt, die in völliger Reinheit zu sehen wir nach einem Bilde des Angelus Silesius verhindert sind, nicht durch ihr Dunkel, sondern durch das übergroße Licht."

(Dr. E. Lorenz in „Freie Stimmen")

MITTEILUNG DES VERLAGS

Demnächst erscheint der erste Band von

SÖREN KIERKEGAARD

DIE TAGEBÜCHER

In zwei Bänden

ausgewählt und übersetzt von *Theodor Haecker*

Bd. I: 1834—1848; Bd. II: 1849—1855

Die wachsende Erkenntnis, daß in Sören Kierkegaard, dem großen Denkerphänomen des vorigen Jahrhunderts, die Vorsehung über den Verfall der Zeit hinweg das Exempel einer Geistesgegenwart statuiert hat, deren Wirkung in die Zukunft kaum noch abzusehen ist, hat den Wunsch nach einer deutschen Ausgabe seiner Tagebücher gezeitigt. So schwer dieser Wunsch in angemessener Form zu erfüllen war — umfassen doch die Journale Kierkegaards in der Originalausgabe nicht weniger als 17 Bände —: Theodor Haecker, der berufene Anwalt und Ausdeuter Kierkegaard'schen Schaffens, hat sich der Mühe einer Sichtung unterzogen und legt nun deren Ergebnis in einer zweibändigen Auswahl vor, die all das reiche Gedankengut enthält, das in den Werken Kierkegaards nicht weiter ausgewertet erscheint, und alle Aufzeichnungen, die für die Kenntnis seines Lebens wichtig sind. So entstand hier, durch souveräne Einfühlung in das Wesentliche der Gesamterscheinung groß und lebendig umrissen, das Denkmal einer geistigen Autobiographie, wie ein zweites solcher Art die Literatur nicht kennt.

*

Der zweite Band wird dem ersten im Abstand von einigen Monaten folgen. Jeder Band im Umfang von ca. 400 Seiten, broschiert und in Halbleinen gebunden, auch einzeln käuflich. Bestellungen nimmt schon jetzt jede Buchhandlung entgegen.

BRENNER-VERLAG INNSBRUCK